

7
G r u n d r i s s

der

Moralphilosophie

f ü r V o r l e s u n g e n

v o n

Carl Christian Erhard Schmid,

Professor der Philosophie, Diaconus und Garnisonprediger zu Jena.



J e n a ,

im Verlag der Crökerschen Handlung.

1 7 9 3.

Städt. Bibliothek
Regensburg

Vorrede.

Mein *Versuch einer Moralphilosophie* ist durch die beträchtlichen Vermehrungen bey der zweyten Ausgabe für ein akademisches Lehrbuch zu weitläufig geworden. Die Uebersicht des Ganzen ist für den Anfänger erschweret; halbjährige Vorlesungen reichen nicht zu, um alles zu erklären, was doch einer Erläuterung zu bedürfen scheint; hin und wieder läßt auch die Ausführlichkeit des Buchs dem Lehrer nichts für den mündlichen Vortrag hinzuzusetzen übrig. Allen diesen Unbequemlichkeiten soll nun der gegenwärtige Auszug abhelfen, und ich hoffe ihn so eingerichtet zu haben, daß er es könne.

Der *erste, analytische Theil*, welcher die einfachen Thatfachen des allgemeinen moralischen Bewusstseyns darstellt und zergliedert, dürfte vielleicht, — auſſer dem daß derſelbe überhaupt das wiſſenſchaftliche Studium der Moral erleichtern, und das Gemüth für reinere Grundſätze empfänglich machen kann — auch noch inſondere dem leidigen Vorurtheile zuvorkommen, daß das Syſtem der reinen Sittenlehre zwar ein ſehr künstlich angelegtes, ſpeculatives Lehrgebäude ſey, daß es aber auch bloß für die Speculation, für die Schule und für das Buch, nicht aber für das wirkliche gemeine Menſchenleben taue, weil es ſich viel zu weit von dem gemeinen Bewußtſeyn des Menſchen entferne, und mit der menſchlichen Empfindung und Natur nicht ſonderlich übereinstimme. Denn es ſind ja lauter allgemein verſtändliche und anerkannte Wahrheiten der gemeinen Menſchenvernunft, die dieſer erſte Theil enthält und woraus die erſten Ideen und Sätze ganz natürlich entwickelt werden, welche die Grundlage

ge

ge des ganzen Lehrgebäudes (im zweyten Theile) ausmachen.

In dem *zweyten, synthetischen Theile* werden dadurch viele Weitläufigkeiten und alle Wiederholungen vermieden, daß die verwandten Untersuchungen der Critik der praktischen Vernunft und der Metaphysik der Sitten unmittelbar mit einander verbunden; daß manche Nebenfragen und Terminologien nur mit ein paar Worten in den Anmerkungen angedeutet worden sind, die der Lehrer nach Gutbefinden und Zeitumständen erklären oder zuweilen auch wohl mit Stillschweigen übergehen kann, und daß endlich alles dasjenige, was eigentlich ins Naturrecht und in die Religionswissenschaft gehöret (worüber doch ohnehin jeder Studierende besondere Vorlesungen höret oder wenigstens hören sollte,) nur ganz kürzlich berühret worden ist.

Die allgemeine Literatur der Moralphilosophie findet man am Schlusse angehängt;

hängt; die Schriften über einzelne Materien kann der mündliche Lehrer da, wo es nöthig scheint, hinzufügen, und sich dabey der Notizen im größern Buche als Erinnerungsmittel bedienen. Da dieses Buch dieselben Grundsätze wie das Lehrbuch, nur weit ausführlicher, vorträgt und daher zum Nachlesen bequem ist, so schien es mir nicht unzweckmäßig, bey jeder Lehre auf die entsprechenden Paragraphen hinzuweisen.

Ich freue mich übrigens der Hoffnung, daß auch dieser kleine Beytrag zur Verbreitung moralischer Grundsätze für den Zweck sittlicher Veredlung der Menschheit nicht ganz fruchtlos seyn werde. Iena den 3. October 1793.

Inhalt

Vorzeichnung des Ganges. §. I — 4.

I. *Analytischer Theil* der Moralphilosophie; Darstellung und Zergliederung der Thatfachen des allgemeinen moralischen Bewusstseyns. 5 — 39.

II. *Synthetischer Theil*; systematische Herleitung der sittlichen Wahrheiten aus ihren Grundbegriffen und Grundsätzen. 40 — 292.

Prolegomena. 40. — 46.

Inhalt.

A. Reine Moralphilosophie. 47 — 181.

1. *Oberster sittlicher Grundsatz, unächte Principien, reines Gesetz, abgeleitete Gesetze — Gebote. — Verbindlichkeit, Pflicht, Tugend, Sünde, Laster, — Recht. 47 — 118.*

2. *Höchstes Gut, Würde, sitliches Verdienst und Schuld, Zurechnung. 119 — 130.*

3. *Sittliche Triebfeder; moralisches Gefühl. 131 — 137.*

4. *Vollständiges Gut; Glückswürdigkeit, Vergeltung; moralische Welt, Unsterblichkeit der Seele, Gottheit. 138 — 153.*

s. Frey-

Inhalt.

5. *Freyheit*, moralische, metaphysische; Nothwendigkeit. 154 — 175.

6. *Tugendmittel*. 176. 177.

7. *Gewissen*. 178 — 181.

B. *Angewandte Moralphilosophie*. 182 — 292.

Plan. 182.

I. *Moralische Natur des Menschen*. 183 — 189.

a. *Anlagen zum Guten*. 183.

b. *Hang zum Bösen*. 184 — 188.

c. *Kraft, sich zu bessern*. 189.

2. *Sittliche Ausbildung des Menschen*. 190 — 200.

3. *Pflich-*

Inhalt.

3. *Pflichten des Menschen.* 201. — 292.

a. Ueberhaupt. 201.

b. Insbesondere.

α) *Selbstopflichten.* 202 — 223.

β) *Pflichten gegen andere Menschen.* 224—279.

γ) *Pflichten gegen Gott.* 280 — 290.

δ) *Besondere Pflichten.* 291.

ε) *Zusammenhang aller Pflichten.* 292.

Anhang: *Literatur der Moralphilosophie.*

Vorzeich-

Vorzeichnung des Ganges.

I.

Da alle Philosophie zuletzt auf gewissen Thatfachen des menschlichen Bewusstseyns beruht: so muß auch die Moralphilosophie davon ausgehen und sich durch Uebereinstimmung ihrer Grundbegriffe und Grundsätze mit unlängbaren Erscheinungen in dem menschlichen Gemüthe bewähren.

2.

Die Wissenschaft der Sitten selbst muß, als eigentliche und strenge Wissenschaft a priori, von den ersten Grundbegriffen und Grundsätzen aus zu den Folgerungen übergehen, welche nach Gesetzen des Denkens systematisch daraus herfließen. Die Eigenschaft eines strengen wissenschaftlichen Systems fodert den *synthetischen* Gang.

3.

Die Grundbegriffe und Grundsätze selbst aber, welche die Grundlage des Systems ausmachen, müssen erst gefunden und nach ihren wesentlichen Merkmalen bestimmt seyn. Die Stoffe sowohl als die wesentliche Bildung derselben liegen unentwickelt in dem menschlichen Bewusstseyn, dessen natürliche und noch nicht wissenschaftlich untersuchte Erscheinungen dem *gemeinen Menschenverstande* angehören.

4.

Vor der synthetischen Ausführung des Systems (2) müssen daher (3) die vornehmsten Erscheinungen des gemeinen sittlichen Menschenverstandes ausgehoben, erörtert, geordnet und die Grundideen der Moralphilosophie *analytisch* daraus hergeleitet werden.

Anm. Einen ähnlichen Gang (§. 1 - 4.) nehmen alle Wissenschaften a priori, z. B. Logik, Metaphysik, Naturlehre.

D e r
M o r a l p h i l o s o p h i e
 erster synthetischer Theil.

Darstellung und Zergliederung

d e r
 einfachen Thatfachen des allgemeinen moralischen
 Bewusstseyns (3. 4.)

5.

Unfre Handlungen haben einen verschiedene-
 nen äussern Werth.

1. Wir haben verschiedene *Triebe*, woraus sich verschiedene Neigungen entwickeln. Diese ver-
 rathen sich durch mannigfaltige *Begierden* und *Ver-
 abscheuungen*, und diese bestimmen (öfters) unser
Thun und *Lassen*.
2. Was diesen Trieben und Neigungen angemessen
 ist, das erregt *Vergnügen*, *Lust*; was ihnen wi-
 derpricht, bringt *Schmerz* und *Unlust*, ein dem
Vergnügen entgegengesetztes Gefühl hervor.
3. Vergnügen und Lust ist ein angenehmes, Schmerz
 und Unlust ein unangenehmes Gefühl. Jedes Ge-

fühl ist, als ein Gegenstand der Empfindung betrachtet, ein Zustand unsrer Sinnlichkeit.

4. Wir bestreben uns, angenehme Gefühle zu erlangen, unangenehme Gefühle zu entfernen. Da Gefühl etwas Sinnliches ist (3), so heisst ein Trieb, der auf Erlangung angenehmer und auf Entfernung unangenehmer Gefühle gerichtet ist, ein *sinnlicher Trieb*.
5. Wir handeln aus *sinnlichem Triebe*, wenn wir etwas thun oder unterlassen, um uns angenehme Gefühle zu verschaffen, und unangenehme von uns zu entfernen.
6. Der Innbegriff aller sinnlichen Triebe und Neigungen heisst *Selbstliebe*.
7. Die grösstmögliche Summe, Stärke und Dauer angenehmer Gefühle, und die kleinstmögliche Summe, Stärke und Dauer der unangenehmen Gefühle im Ganzen unsers Lebens, nennen wir *Glückseligkeit*.
8. Wir können den Zweck, wornach wir aus einem sinnlichen Triebe streben, bald *erreichen*, bald aber auch *verfehlen*.
9. Eben so erreichen oder verfehlen wir den Gesamtzweck unsrer Selbstliebe, die Glückseligkeit.
10. Das Gefühl der Lust oder der Unlust, das aus Befriedigung oder Verletzung eines Triebes, durch eine Handlung (oder Unterlassung) hervorgebracht werden soll, ist die *beabsichtigte Folge einer Handlung aus Selbstliebe*.

11. Wir

11. Wir handeln zuweilen ohne Ueberlegung der Folgen, die aus einer Handlung entspringen werden, von unsrer sinnlichen Neigung, einer Begierde oder Verabscheuung hingerissen — *blos sinnlich, oder thierisch.*

12. Wenn wir etwas thun mit angestellter Ueberlegung, ob es uns auch Vergnügen verursachen oder Unlust und Schmerz von uns entfernen werde, so befolgen wir dabey eine gewisse Regel, die unsre Ueberlegung leitet, und welche aus der Erfahrung geschöpft ist — wir *handeln* in diesem Falle zwar auch sinnlich, aus Selbstliebe, aber nicht *blos sinnlich* (thierisch 11.) sondern auch *verständlich.*

13. Wenn wir etwas thun oder unterlassen, nicht um eines unmittelbar dadurch zu erlangenden Vergnügens, oder unmittelbar zu entfernenden Schmerzes, sondern um entfernter, angenehmer oder unangenehmer Folgen willen, die aus unsrer Handlung entspringen, so setzt diess noch mehr Ueberlegung, noch mehr Verstand voraus. Je entfernter die Folgen sind, worauf ich bey Fassung des Entschlusses zu einer Handlung Rücksicht nehme, um so mehr Ueberlegung, Verstand und Erfahrung wird dazu erfordert. Die Handlung ist aber gleichwohl, in Rücksicht auf ihren Zweck und Ursprung, *sinnlich.*

14. Wenn wir, so viel wie möglich, auf *alle* Folgen von unsern Handlungen sehen, und diejenigen ausüben, von denen wir für unser ganzes

Leben die mehrsten, stärksten und dauerhaftesten angenehmen Gefühle erwarten, diejenigen aber unterlassen, woraus, so viel wir voraussehen können, unangenehme Folgen entspringen, die nicht durch mehrere, dauerhaftere und lebhaftere angenehme Gefühle überwogen werden: so suchen wir mit *vernünftiger* Ueberlegung diese sinnliche Triebe im Ganzen zu befriedigen.

15. Wir mögen nun durch einen sinnlichen Trieb unmittelbar und allein bestimmt, und ohne Ueberlegung der Folgen, oder mit verständiger Ueberlegung der nähern oder entfernten Folgen, oder mit vernünftiger Ueberlegung aller voraussehbarer Folgen unserer Handlung für das Ganze unserer Existenz, uns zu einer Handlung entschliessen: so handeln wir doch in allen diesen Fällen aus Selbstliebe, um des Vergnügens oder der Glückseligkeit, also um der Folgen willen, die aus unserer Handlung für unsre sinnliche Natur entspringen werden.

16. Diese Folgen können von sehr verschiedener Art seyn, nach Verschiedenheit der sinnlichen Triebe und Neigungen, die dadurch befriedigt, oder verletzt werden, und nach Verschiedenheit der Art und Weise, wie diese Folgen sich darauf beziehen, z. B. durch Sympathie,

17. Welche Neigung es sey, deren Befriedigung um des gehofften Vergnügens willen gesucht, deren Verletzung um des befürchteten Verlustes willen vermieden wird — eine feinere (z. B. Neigung

gung des Wohlwollens, zur Ordnung, zum Schönen) oder gröbere — so bleibt die Handlung sinnlich, Handlung aus Selbstliebe, wofern nur ihr beabsichtigter Zweck unsere Glückseligkeit oder unser Vergnügen ist.

18. Von welcher Art auch das Mittel sey, wodurch wir diese unsre Glückseligkeit zu befördern suchen; von welcher Art der nächste Zweck unserer Handlung seyn mag, (z. B. Glückseligkeit anderer, das Beste des Staats, die Gunst des höchsten Wesens, Bildung unsers Geistes, das gemeine Beste): so bleibt die Handlung sinnlich, eine Handlung aus Selbstliebe, wenn ihr letzter Zweck unser eignes dadurch zu bewirkendes Vergnügen, oder Erhaltung und Vermehrung unsrer Glückseligkeit ist.

19. In Rücksicht auf die wirklichen Folgen unsrer Handlungen, für unsre Selbstliebe, theilen wir sie ein in nützliche und schädliche Handlungen.

20. Die Ueberlegung der voraussehbaren Folgen von unsern Handlungen und die Bestimmung unsers Entschlusses, die Befolgung oder Nichtbefolgung einer Neigung in einem bestimmten Falle, in Rücksicht auf unsre Glückseligkeit — nennen wir Klugheit.

6.

Thätige und überlegte Anerkennung des äußern Werthes, ist Klugheit.

1. Die Klugheit würdigt und wählt die möglichen Handlungen nach ihrem Einfluss auf unsre per-

A 4

fönliche

fönliche Glückseligkeit; die nach Verschiedenheit des Naturels, der Angewöhnung und der äußern Verhältnisse bey verschiednen Menschen nicht auf einerley Weise befördert wird.

2. Die Folgen der Handlung sind von der Handlung selbst verschieden. Der Werth, der einer Handlung, in Rücksicht auf ihre Folgen für die Selbstliebe und eigene Glückseligkeit zukommt, heisst ihr *äußrer Werth*, weil er nicht in der Handlung selbst liegt, sondern von ihren Folgen abhängt.

3. Da diese Folgen sich auch als Gefühle auf unsre Sinnlichkeit beziehen: so wird der äussere auch ein *sinnlicher Werth* der Handlungen genannt.

4. Es fragt sich: giebt es noch einen andern Werth unsrer Handlungen, außer ihrem äußern und sinnlichen Werthe?

7.

Unsre Handlungen haben aber auch einen verschiedenen *innern Werth*.

1. Wenn wir über den Werth oder Unwerth der menschlichen Handlungen urtheilen, so sehen wir nicht bloß auf ihre Folgen, sondern auch auf die Handlung selbst, auf die Art und Weise zu handeln, auf die Quelle, woraus die Handlung selbst entspringt.

2. Die Art und Weise zu handeln, und die Quelle einer Handlung hat selbst nur einen äußern Werth,

Werth, wenn wir nun darauf sehen, ob eine gewisse Handlungsweise (z. B. die überlegte oder unüberlegte) und eine gewisse Quelle der Handlungen (z. B. dieser oder jener sinnlicher Trieb, diese oder jene sinnliche Neigung) nützlich oder schädlich sey; ob im Ganzen mehr nützliche oder mehr schädliche Handlungen daraus entspringen.

3. Einen *innern Werth* hat etwas, wenn und insofern es um seiner selbst willen, nicht bloß um seiner Folge willen *gut*, d. i. ein Gegenstand unsers Willens ist.

Den innern Werth nennen wir auch *Würde*.

4. Das Gefühl der Anerkennung eines innern Werthes, nennen wir *Achtung*.

Das Gefühl der Anerkennung eines bloß äußern Werthes für unsre Sinnlichkeit, nennen wir *Neigung* oder *Liebe*.

5. Wenn wir also wirklich Achtung für etwas fühlen: so beweist diess, daß wir in der That einen innern Werth, eine Würde von etwas annehmen.
6. Alle Menschen, die ihre Vernunft praktisch gebrauchen, machen einen Unterschied zwischen Guten und Bösen, Recht und Unrecht, Tugend und Laster, und, ob sie gleich diesen Unterschied sich nicht alle mit gleicher Klarheit und Leichtigkeit vorstellen, ob gleich nicht alle bey ihren Entschliessungen gleich stark Rücksicht darauf nehmen, und ob sie sich gleich nicht auf ei-

nerley Art, mit gleicher Bestimmtheit und Genauigkeit darüber erklären können — so kommen sie doch in ihren Urtheilen darüber gewissermaassen überein, ohne Verabredung, und Trotz aller sonstigen Verschiedenheit ihres Natureles, ihrer Sinnesart und sonstigen Meynungen.

7. Auf diesen Unterschied bezieht sich das Gefühl der Achtung, oder das entgegengesetzte Gefühl der Verachtung, das wir für gewisse Handlungen, für ihre Quelle, die Gesinnungen und für ihren Urheber unausbleiblich, obgleich in verschiedner Stärke empfinden.

8. Wir fühlen Achtung für gewisse Handlungen, für die Quelle, woraus sie entspringen, und für den Menschen, der aus dieser Quelle auf diese bestimmte Weise handelt; wir erkennen also einen innern Werth der Handlungen und Gesinnungen wirklich an.

9. Eben so hegen wir auch Achtung für uns, für andere Menschen und vernünftige Wesen, in sofern wir uns denken, daß wir und sie Handlungen ausüben, oder doch ausüben können, die einen innern Werth haben und daher Achtung verdienen.

10. Kein vernünftiger und besonnener Mensch ist gänzlich frey von dem Bestreben, sich dieses innern Werthes bewußt zu seyn, ihn zu behaupten, zu erhöhen und an den Tag zu legen; jeder wünscht Achtung zu verdienen und zu erhalten; jeder fühlt Unwillen, wenn seine oder eines andern

andern Menschen innere Würde nicht anerkannt und geachtet wird.

II. Alles dieß beweist, daß wir wirklich einen innern Werth anerkennen, und die Anerkenntniß desselben fordern.

8.

Der innere Werth der Handlungen ist von ihrem äußern Werthe gänzlich verschieden.

1. Eine *Handlung* hat einen *innern Werth*, (Würde) wenn und sofern sie um ihrer selbstwillen, und nicht bloß wegen ihrer Folgen, gut, zweckmäßig, ein Gegenstand des Willens ist.

2. Entspringen alle Handlungen aus Trieben, so muß, wenn es Handlungen von innerm Werthe geben soll, ein *Trieb des Willens* vorhanden seyn, der auf gewisse Handlungen (eine gewisse Handlungsweise) unmittelbar geht, ohne Rücksicht auf die Folgen, die für die Sinnlichkeit daraus entspringen. (Dieselbe Handlung kann zugleich auch angenehme Folgen nach sich ziehen, wodurch sie einen äußern, sinnlichen Werth erhält, der aber von dem innern verschieden ist. Es kann auch die Rücksicht auf die Folgen mit zu der Handlung von innerm Werthe gehören; allein in diesen Folgen für die eigene Glückseligkeit darf nicht der letzte Zweck und Bestimmungsgrund dieser Handlung liegen, sofern ihr Werth ein innerer seyn soll).

3. Alle

3. Alle Handlungen haben ihren äussern Werth, in sofern sie die *sinnlichen* Triebe befriedigen. Aus dem sinnlichen Triebe können nur Handlungen von äussern Werthe geschehen. Der Trieb, woraus Handlungen von innern Werthe entspringen, muss also von den sinnlichen Trieben, als solchen, verschieden seyn.
4. Wir müssen öfters Handlungen, Gefinnungen, Menschen und andere Wesen — *achten*, die wir *nicht lieben*, die vielmehr unsrer sinnlichen Neigung, ja unsrer ganzen Selbstliebe widerstreiten.
5. Eben dieselbe Handlung u. s. w. *achten* und *lieben* wir zugleich, aber aus verschiedenen Gründen, in verschiedenen Beziehungen.
6. Wir können umgekehrt viele Handlungen u. s. w. *nicht achten*, die wir *doch lieben*, die mit unsrer Neigung und Selbstliebe übereinstimmen.
7. Was blos äussern Werth hat, das nennen wir *eine bloße Sache*; was einen innern Werth hat und Achtung verdient, das ist in unsern Augen mehr werth, als jede bloße Sache, ja als alles zusammen, was bloße Sache ist und seyn kann.
8. Der *innere Werth* übersteigt also in den Augen aller derer, die ihn zu erkennen vermögen, *jeden äussern Werth*.

9. *Uncigen-*

9.

Uneigennützig Handlungen haben einen innern Werth, weil und in sofern sie uneigennützig sind.

1. Wir schätzen *den* Menschen mehr, der innern Werth anerkennt und achtet, als den, der bloß äußern Werth einer Person anerkennt und schätzt.
2. Die Person, deren Werth von einer dritten anerkannt wird, sey unser Freund oder Feind, sey uns nützlich oder schädlich, so schätzen wir den mehr, der sie als Person achtet, als den, der sie bloß als Sache von äußern Werthe behandelt.
3. Wir legen einem Menschen um so mehr innern Werth bey, wir erkennen denselben um so lebhafter an, und achten ihn um so höher, je mehr dieser Mensch selbst innern Werth anerkennt und darlegt; je mehr er ihn allem dem, was nur äußerlichen Werth hat, vorzieht.
4. Das Streben nach Dingen von äußerem Werthe giebt also keinen innern Werth; es erregt an sich gar keine Achtung; da hingegen das Streben nach Besitz und Darlegung innern Werthes in unsern Augen selbst einen innern Werth hat, und Achtung erregt.
5. Wir nennen eine *Handlung eigennützig*, die und sofern sie Erlangung einer Sache von bloß äußerem Werthe zum Zweck hat.

6. Wir

6. Wir nennen eine *Handlung uneigennützig*, deren Zweck nicht eine Sache von bloß äußerem Werth ist, und die vielmehr aus Anerkennung eines inneren Werthes entspringt.
7. Eigennützigem Handlungen legen wir, in sofern wir sie als bloß eigennützig betrachten, keinen inneren Werth bey; sie selbst wie ihre Urheber sind in sofern keine Gegenstände unsrer Achtung.
8. Uneigennützigkeit achten wir, d. h. wir schätzen sie, wenn auch ihr Daseyn uns auf keine Weise nützt, also keinen äußern Werth hat.
9. Eigennützigkeit verachten wir.
10. Eigennützige Handlungen, als solche, achten wir auch dann nicht, wenn der beabachtigte Nutzen mit Verstand und Ueberlegung geschieht; auch dann nicht, wenn ihr Zweck wirklich erreicht wird.
11. Die beabachtigten oder erlangten Folgen einer Handlung befördern also den inneren Werth derselben nicht.
12. Den uneigennützigem Handlungen legen wir diesen inneren Werth in sofern bey, als sie uneigennützig sind, in sofern sie nicht um des eignen Vergnügens - oder Nutzens willen ausgeübt werden.
13. Der uns angenehme oder unangenehme Erfolg einer uneigennützigem Handlung hat auf die Bestimmung ihres inneren Werths keinen Einfluß; diese

diese Achtung wird dadurch weder hervorgebracht, noch aufgehoben, weder erhöht noch vermindert.

14. Diese Achtung für Uneigennützigkeit ist allgemein; sie erstreckt sich auf alle Menschen, alle Handlungen, zu allen Zeiten, an allen Orten, ohne Rücksicht auf die Folgen, die daraus entspringen.

15. Eben so allgemein ist die Nichtachtung und Verachtung des Eigennutzes und aller Handlungen, die daraus herfließen, was auch immer für heilsame Folgen für uns und andere daraus entspringen, oder dabey beabsichtigt, und mit möglichster verständiger und vernünftiger Ueberlegung erfolgt seyn mögen.

16. Wir schätzen also die Handlungen weder blos nach der Nützlichkeit ihres Erfolgs für uns und andere, noch nach der Nützlichkeit der Absicht und des Zwecks, sondern nach der Uneigennützigkeit der zum Grunde liegenden Gesinnung, nach dem innern Werth der Quelle und der Person.

17. Wir können den glücklichen, den uns *nützlich*en, ja den gemeinnützigen Menschen verachten; wir können dagegen den unglücklichen, den uns schädlichen oder gar gemeinschädlichen Menschen — achten, wenn wir bey jenem eine uneigennützigte Gesinnung zu vermissen, bey diesem dieselbe anzutreffen (mit Recht oder Unrecht) glauben.

18. Diese

18. Dieß gilt sowohl von uns, als von allen andern Menschen und ihren Handlungen, ja sogar von allen Wesen, die wir eines innern Werthes, und der Anerkennung desselben fähig glauben.

10.

Uneigennützigkeit, d. h. thätige Anerkennung des innern Werthes, ist (guter Wille) *Tugend*. Sie ist also von der Klugheit (6) unterschieden.

1. Tugend ist eine Quelle der Thätigkeit, ein Prinzip von Handlungen, die einen innern, nicht bloß einen äußern Werth haben sollen.

Nun haben aber bloß uneigennützige Handlungen einen innern Werth.

Tugend ist also Uneigennützigkeit, d. h. thätige Anerkennung eines innern Werthes.

2. Der Tugendhafte zieht den innern Werth allem demjenigen vor, was lediglich einen äußern Werth hat, und legt diese vorzügliche Schätzung durch seine Handlungen an den Tag.

3. Eine Handlung ist nicht tugendhaft, sie mag nun entweder unmittelbar oder mittelbarer Weise unsern eignen Nutzen zur letzten Absicht haben: z. B. eine wohlthätige und rechtmäßige Handlung aus politischen Gründen, aus Eitelkeit, oder auch aus natürlicher Neigung der Liebe zu einem Menschen, oder aus Mitleid.

4. Da

4. Da nun Personen, d. h. Wesen, die einen innern Werth durch ihre Handlungen anerkennen können, einen innern Werth haben; da also nur diejenigen Handlungen einen innern Werth haben, wodurch die Würde (innerer Werth) der Person anerkannt, und jedem äussern Werth einer bloßen Sache vorgezogen wird: so ist keine Handlung tugendhaft, wodurch irgend etwas von bloß äusserm Werthe dem innern Werthe, eine Sache einer Person vorgezogen wird; tugendhaft ist dagegen eine Handlung, wodurch das Angenehme und Nützliche dem, was Würde besitzt, nachgesetzt wird.

II.

Wir wollen alle, daß der Mensch uneigennützig und tugendhaft seyn, d. h. daß er innern Werth thätig anerkennen (guten Willen haben) soll.

1. Was bloß äussern Werth hat, das erlauben wir uns mit innigster Billigung, es als bloßes Mittel zu behandeln für den Zweck, wozu wir dasselbe nützlich finden.
2. Dagegen misbilligen wir es durchaus, dasjenige, was innern Werth hat, als bloßes Mittel für irgend einen andern Zweck zu gebrauchen.
3. Wir finden es eben so unwürdig, wenn ein andrer Mensch uns, oder einen dritten, als wenn wir selbst einen andern Menschen als bloßes Mittel, als eine Sache von bloß äusserm Werthe behandeln.

4. In dieser Rücksicht betrachten wir uns alle als gleich, und wollen, daß diese Gleichheit von uns und andern anerkannt und beobachtet werde.

5. Wir wollen, daß jeder in sich selbst, das, was Werth hat, dem vorziehe, was blos angenehm und nützlich ist.

6. Wir wollen ferner, daß ein jeder auch außer sich das, was einen innern Werth hat, jederzeit und ohne Einschränkung dem vorziehe, was blos einen äußern Werth des Angenehmen oder des Nutzens haben kann.

7. Wir wollen ferner auch umgekehrt, daß nichts, was blos äußern Werth hat, als Sache von innern Werthe behandelt werde.

8. Wir wollen daher, daß alles, was nur als Mittel brauchbar ist, auch nie als Zweck, sondern als bloßes Mittel behandelt werde.

9. Wir finden es daher eben so unwürdig (misbilligen es), wenn jemand das, was bloß Mittel (Sache von äußern Werth) ist, nicht als bloßes Mittel, sondern als Zweck, als wenn jemand das, was innern Werth (Würde) hat, und also nur Zweck seyn darf, als ein bloßes Mittel behandelt.

10. Dasjenige, was daher in aller Menschen Augen Würde (innern Werth) hat, sind

a) uneigennützige, d. h. solche Handlungen, deren Zweck nicht bloß Vergnügen oder Nutzen ist, sondern wodurch ein innerer Werth thätig anerkannt wird.

b) Die

b) Die Quelle solcher Handlungen, eine uneigennützige Denkart und Gesinnung.

c) Wesen, die solche Handlungen (a) ausüben, diese Denkart und Gesinnung (b) besitzen.

d) Dasjenige in dem Menschen, was ihn dieser Denkart fähig macht.

e) Der Mensch, oder dasjenige Wesen überhaupt, welches das ist, oder in sich hat, worinn die Möglichkeit dieser Denkart sich gründet.

Alles dieses sind daher Gegenstände einer allgemeinen und nothwendigen Achtung.

II. Bloß äußern Werth haben dagegen

a) Handlungen, deren Zweck, und sofern derselbe lediglich Vergnügen oder Nutzen ist, z. B. interessirte Wohlthaten.

b) Die Quelle dieser Handlungen; eine bloß eigennützige Denkart und Gesinnung.

c) Wesen, die keine uneigennützige Handlungen ausüben, keine uneigennützige Denkart und Gesinnung besitzen, sofern dieser Mangel bey ihnen angetroffen wird. Dahin gehören theils solche Wesen, die entweder gar keiner, oder doch keiner uneigennützigen Denkart und Gesinnungen fähig sind (leblose, vernunftlose), worinn also das nicht angetroffen wird, worinn die Möglichkeit dieser Denkart sich gründet;

theils solche, bey denen dieser Mangel nicht in ihren Wesen gegründet, sondern zufällig, und daher auch wohl nie total ist, z. B. rohe, thierische, oder bloß kluge und schlaue oder geschickte Menschen.

) Dasjenige in oder außer dem Menschen, was ihn an sich dieser uneigennützigten Gesinnung nicht fähig (obgleich nicht gerade unfähig) macht. Dahin gehören theils *Seelenkräfte* und Talente, z. B. Sinnlichkeit, Einbildungskraft, Gedächtniß, Verstand, Urtheilskraft, Witz, Scharffinn, theoretische Vernunft — theils *Temperamentseigenschaften* und unwillkührlich angenommene Sinnesarten, z. B. Muth, Entschlossenheit, Beharrlichkeit im Voratz, Mäßigung in Affekten und Leidenschaften, Selbstbeherrschung und nüchterne Ueberlegung — theils *Glückseligkeit* und Zufriedenheit — theils *Glücksgüter*, als Reichthum, Macht, Ehre, Gesundheit, Stärke, Schönheit u. d. gl.

Alles dies sind daher keine Gegenstände einer allgemeinen und nothwendigen Achtung; wir legen ihnen keine Würde bey, ob wir sie gleich loben, bewundern und als brauchbar (relativ, äußerlich gut) schätzen, verlangen und suchen können.

Wir legen der Tugend einen allgemeinen, nothwendigen, unmittelbaren (unbedingten,

dingten, innern) und unendlichen (höchsten) Werth bey.

Alles andere dagegen, alles, was bloß angenehm und nützlich ist, hat in unsern Augen einen bloß partikulären, zufälligen, mittelbaren (bedingten, äussern, relativen) und beschränkten Werth.

1. Diese Art, den Werth der Tugend und des Angenehmen oder Nützlichen zu schätzen, verräth sich nicht durch das wirkliche Verhalten der Menschen zu jeder Zeit, und in jeder Gemüthsstimmung. Er erkennt die Vorzüglichkeit des ersten nicht immer thätig an. Dies geschieht aber theils deswegen, weil mancher die Tugend und also auch ihren Werth nicht kennt, oder weil ein anderer durch das lebhafteste Gefühl des Angenehmen oder durch die leidenschaftliche Begierde nach dem Nützlichen verhindert wird, die Tugend sich nach ihrer wahren Beschaffenheit und nach ihrem wirklichen Werthe vorzustellen.

2. In dem ruhigen, unbefangnen, für richtige Vergleichung, Beurtheilung und Schätzung der verschiedenen Güter fähigen, Gemüthszustande eines Menschen, der richtige und deutliche Begriffe von der Tugend und von dem Angenehmen und Nützlichen besitzt und sich gegenwärtig denkt, fällt das Resultat dieser Schätzung allezeit und unfehlbar auf die angegebene Weise aus.

3. Das erste, fehlerhafte Urtheil ist der Berichtigung durch Gründe, durch bestimmtere und wahrere Begriffe von dem Wesen der Tugend fähig; die zweyte im §. ausgedrückte Schätzung ist durchaus keiner Berichtigung fähig, und kann nur durch Verfälschung des Begriffs von Tugend, oder durch Verdunkelung des Bewusstseyns von diesem Begriffe, mittelst lebhafter sinnlicher Vorstellungen und Phantasien unterdrückt werden.

4. Erörterung der einzelnen Urtheile über den Werth der Tugend.

a) Wir setzen voraus und fordern, daß *alle* Menschen, ja alle vernünftige Wesen überhaupt, ohne Unterschied ihrer Neigungen und sonstigen Natur, die nur überhaupt den Gegenstand der Achtung kennen, die innre Würde desselben an *allen* Menschen und vernünftigen Wesen, ohne Rücksicht auf ihre übrige Beschaffenheit und Verhältnisse, anerkennen können und sollen.

Wir erwarten und erfordern dagegen nicht, daß alle den Werth des Angenehmen und Nützlichen anerkennen werden und sollen, sondern nur die, deren Naturell, Sinnesart, Triebe und Neigungen ein solcher Gegenstand entspricht; wir erkennen den Werth desselben für partikulär oder individuell.

b) Wir sind uns bewußt, daß wir das, was innern Werth hat, durchaus in seiner Würde anerkennen und achten *müssen*, daß es unmöglich

ich sey, ohne unsre vernünftige Natur zu verläugnen, und auf unsre eigne persönliche Würde Verzicht zu leisten, diese innere Würde nicht zu achten.

Da hingegen unsre Neigungen und Bedürfnisse veränderlich sind, und also das, was angenehm war, gleichgültig oder unangenehm, und was nützlich war, unnütz oder gar schädlich werden kann, so halten wir den Werth des bloß Nützlichen und Angenehmen für zufällig.

- c) Wir sind uns bewußt, daß die Tugend nicht bloß um etwas andern willen (relativ), sondern *an sich*, um ihrer selbst willen einen (mithin unbedingten) Werth habe; daß unsere Achtung für sie durch die Nützlichkeit derselben nicht erhöht, durch ihre Schädlichkeit oder Fruchtlosigkeit nicht vermindert werde.

Das angenehme und Nützliche dagegen hat nur einen relativen, bedingten äußern Werth für diejenigen, deren Bedürfnisse und Neigungen es entspricht, und *insofern* (unter der Bedingung, daß) es denselben wirklich gemäß ist.

- d) Wir sind uns bewußt, daß der innere Werth *allen äußern Werth übersteige*, daß er gar nicht einmal mit demselben verglichen oder gemessen werden könne. Das Angenehme und Nützliche steht dem Gegenstande der Achtung in jedem Grade, in jeder Dauer und Menge nach.

Das Angenehme und Nützliche dagegen hat keine bestimmte, also beschränkte, vergleichbare Grösse, nach der Menge (Extension), der Dauer und dem Grade.

Es fragt sich nun: wie ist eine uneigennützig und also tugendhafte Handlung möglich? und welche Eigenschaften müssen darinn angetroffen werden?

13.

Der innere Werth tugendhafter Handlungen beruht nicht auf ihrem nützlichen Erfolge, noch auf der Absicht, diesen Erfolg hervorzubringen.

1. Wir können bey jeder willkührlichen Handlung unterscheiden

a) den nützlichen oder schädlichen *Erfolg* derselben.

b) Die *Absicht*, die auf einen gewissen Erfolg gerichtet ist; die Beziehung der Handlung auf einen gewissen Erfolg.

c) Die *Art und Weise* (Form) zu handeln für sich selbst, oder das Verhältniß der Handlung zu ihrem Prinzip, den Willen.

2. Der innere Werth (Würde) einer Handlung hängt nicht von ihrem wirklichen Erfolge ab. Denn dieser kann nur ihren äussern Werth bestimmen und keine Achtung erregen.

Er ist überdies jedesmal nur partikulär, für den, auf dessen Glückseligkeit er Einfluss hat; zufällig, weil er gewisse Neigungen voraus setzt, die auch nicht da seyn könnten, und überdem von andern Dingen und Verhältnissen, außer der Handlung, abhängt; endlich beschränkt, weil über jeden wirklichen Erfolg einer Handlung ein immer größerer gedacht werden kann.

3. Eben so wenig beruht diese Würde der Handlung auf der Absicht, durch eine gewisse Handlung diese oder jene nützliche Folge hervorzubringen. Denn, sofern diese Güte der Absicht und des Beweggrundes nur um des beabsichtigten Erfolgs willen und nach dessen Werthe geschätzt wird, kann dieselbe keinen größern Werth haben, als der beabsichtigte Erfolg; also nur einen äußern, besondern, zufälligen und beschränkten Werth.

4. Denkt man sich den Erfolg und die darauf gerichtete Absicht einer Handlung als Gründe ihres innern Werths: so bleibt nichts übrig, als die Art zu wollen, die Handlungsweise, die Form der Handlung, der wir einen innern Werth beylegen könnten.

14.

Der innere Werth tugendhafter Handlungen beruht auf ihrer Form, der Handlungsweise, die von dem Erfolg und der Absicht der Handlung selbst unterschieden ist.

I. Wenn wir eine Handlung nach ihrem äußern Werthe schätzen, ob sie geschickt sey, den oder jenen

Zweck zu befördern, oder ob sie allen unsern Zwecken im Ganzen gemäß und also klug gethan sey, oder nicht: so sehen wir freylich auf den Erfolg und auf das Verhältniß der Handlung zu derselben.

2. Eine Handlung kann, aber in dieser Rücksicht (relativ) gut seyn, ohne daß wir gleichwohl sie und den Thäter innerlich selbst schätzen, und Achtung dafür empfinden.

3. Eben so können wir gewisse Absichten, Beweggründe und die dadurch bestimmten Gesinnungen eines Menschen, als (relativ) gut und nützlich, für ihn, für uns und andre, ja für das gemeine Wohl halten, und ihnen darum einen äußern Werth beylegen; allein innere Würde erhalten, unsre Achtung erregen sie darum noch nicht.

4. Aber gewisse Beweggründe der Handlungen schätzen wir innerlich, um ihrer selbst willen; diese Beweggründe müssen also nicht von dem vorausgesehenen und beabsichtigten Erfolg der Handlung abhängen, sondern von der Handlung selbst, als Handlung, abgesehen von ihrem Erfolge und von der darauf gerichteten Absicht.

5. Nach dieser Absonderung bleibt nichts übrig, als das Wollen selbst, die Art der bewiesenen Thätigkeit, die Handlungsweise.

6. So erregt [z. B. ohne alle andere Bedingung und Voraussetzung, eine mit sich selbst übereinstimmende, eine freye, selbstständige Art zu handeln —
Achtung;

Achtung; eine mit sich selbst streitende, widersprechende, erzwungene, lediglich durch etwas anders bestimmte u. f. w. Handlungsweise erregt keine Achtung, sondern vielmehr (wenn wir uns die entgegengesetzte Handlungsart als möglich vorstellen) Verachtung.

15.

Die (Form der Handlung) Handlungsweise richtet sich nach dem wirkenden Princip, welches die Handlungsweise bestimmt.

Je nachdem die Kraft verschieden ist, welche die Handlungsweise bestimmt, je nachdem ist die Handlungsweise selbst verschieden.

16.

Die Handlung kann bestimmt werden durch etwas Aeufferes, von dem Willen verschiedenes; oder durch etwas Inneres, durch den Willen selbst.

I. Wir nennen hier *etwas Aeufferes* alles dasjenige, was von dem Willen selbst, seinem Wesen (seiner Form) nach verschieden ist.

Dies kann nun a) etwas Schlechthinäufferes seyn, was ganz und gar außer dem handelnden Wesen vorhanden ist, z. B. eine Speise, die den Appetit reizt.

b) Oder

b) Oder etwas Inneres, was zwar in dem Menschen, aber doch nicht in seinem Willen enthalten ist, z. B. eine imaginarische Vorstellung von einem abwesenden Gegenstande, die eine Begierde nach etwas erregt.

c) Oder etwas in dem Willen befindliches, was aber nicht dem Willen wesentlich, sondern erst durch etwas Aeufferes in ihm hervorgebracht worden ist, z. B. eine Begierde, eine Neigung, Leidenschaft für etwas.

2. Das Innere bedeutet hier den Willen selbst, das, was zum Wesen des Willensvermögens gehört, oder doch ursprünglich darinn gegründet ist.

17.

Eine Handlungsweise, die durch etwas Aeufferes (16) bestimmt ist, hat auch in so fern nur einen äussern Werth, und ist also nicht tugendhaft.

1. Der Werth der Handlung hängt ab an dem Werthe dessen, was die Handlungsweise bestimmt.

2. Der Wille selbst wird durch etwas Aeufferes bestimmt, d. h. soviel, als: die Art und Weise, wie ein Gegenstand auf den Menschen wirkt, bestimmt ihn, den Gegenstand so zu behandeln, wie es dieser erfahrenen Einwirkungen des Gegenstandes, seinem Einflusse auf den Menschen gemäss ist.

3. Wenn also der Wille durch etwas Aeufferes bestimmt wird, so hängt die Handlung und ihr Werth ab

ab lediglich von diesen Einflüssen des Gegenstandes auf das handelnde Wesen, d. h. von den Folgen der Handlung, die der Handelnde jenen Erfahrungen gemäß voraus sieht.

4. Der Werth einer Handlung, der von ihrem Erfolge abhängt, ist ein äußerer Werth.
5. Der innere moralische Werth ist von dem äußern verschieden; folglich hat die durch etwas Aeufferes bestimmte Handlungsweise keinen moralischen Werth. Moralische Handlungen, als solche, werden nicht durch das Aeufferere hervorgebracht.

18.

Nur diejenige Handlungsweise kann also einen innern Werth haben, die durch nichts Aeufferes, sondern durch den Willen selbst bestimmt wird. Tugend ist also eine durch den Willen selbst bestimmte Handlungsweise.

Dies folgt aus dem Gegensatze von §. 17. und aus dem Begriffe von Uneigennützigkeit.

19.

Eine sinnliche Handlungsweise, d. h. wenn ein Mensch etwas will und thut, weil die Gegenstände ihn auf gewisse Weise — angenehm oder unangenehm — afficiren, hat nur einen äußern, keinen innern Werth.

Die

Die sinnliche Handlungsweise ist nicht tugendhaft.

1. Ein Vermögen des Gemüths, Eindrücke zu empfangen, heisst *Sinnlichkeit*.
2. In sofern ein Wesen sinnlich ist, in sofern wird es durch etwas bestimmt, es verhält sich leidentlich — und umgekehrt.
3. Die Handlungsweise, in sofern sie durch einen Gegenstand bestimmt wird, ist demnach sinnlich.
4. Nun ist aber nur diejenige Handlungsweise von innerm Werthe und tugendhaft, welche, als uneigennützig, durch nichts Aeusseres bestimmt wird —
5. Folglich muss eine Achtungerregende, tugendhafte Handlungsweise in sofern unabhängig seyn, von Bestimmungen und Antrieben der Sinnlichkeit;
 - a) sowohl von unmittelbar sinnlich vorgestellten und gefühlten Reizen des Angenehmen und Unangenehmen, als auch
 - b) von mittelbar, vorgestellten, durch den Verstand erfahrungsmässig gedachten, oder durch die Vernunft (in dem Begriff Glückseligkeit und Unglückseligkeit) idealisirten Vorstellungen des Nützlichen und Schädlichen, d. h. desjenigen, was die nähere oder entferntere Ursache des Angenehmen oder Unangenehmen ist.
6. In sofern also eine Handlungsweise tugendhaft, moralisch, Achtung erregend seyn soll, muss sie
aus

aus einer andern Quelle, als aus der Sinnlichkeit entspringen.

7. Diese Unabhängigkeit bezieht sich aber nur auf die *Beschaffenheit* der Handlung, d. h. auf die Handlungsweise, nicht auf das *Daseyn* der Handlung. Zum Daseyn der Handlung kann immer ein sinnliches Objekt, ein Gefühl des Angenehmen, eine Vorstellung des Nützlichen oder der Glückseligkeit, als *conditio sine qua non* erforderlich seyn, ohne daß die *Behandlungsart* durch diese Gegenstände bestimmt ist, also ohne daß der innere Werth dadurch vermindert, und der Begriff von Moralität zerstört wird.

8. Wir beurtheilen daher den innern Werth der Handlungen eines Menschen, und den innern Werth des handelnden Menschen selbst nicht nach der Sphäre, worinnen er lebt und würkt, noch nach den Gegenständen, die er behandelt, sondern nach der Art und Weise, wie er in seiner Sphäre thätig ist, wie er die Gegenstände behandelt.

20.

Eine tugendhafte Handlungsweise von innerm Werth muß in einem Vermögen der Selbstthätigkeit oder des *freyen*, d. h. eines solchen *Willens* gegründet seyn, der das Gesetz und den Bestimmungsgrund seiner Thätigkeit in sich selbst enthält, dessen Handlungsweise auf keine Art durch leidentliche Eindrücke —

drücke — weder unmittelbar noch mittelbar bestimmt wird.

1. Wir achten keine Handlung, als in sofern wir sie für nicht erzwungen, sondern für frey, für ein Produkt der eignen Selbstthätigkeit ansehen.
2. Je mehr wir finden, daß der Wille durch etwas anderes, es sey durch sinnliche Eindrücke und Gefühle, oder durch Rücksicht auf eignen Schaden oder Nutzen, zu einer Handlung bestimmt worden ist: je weniger Achtung können wir für sie und für den Thäter hegen.
3. Je weniger Abhängigkeit von sinnlichen Eindrücken wir bey einer Handlung voraussetzen, um so höher steigt unsere Achtung.
4. Der Abhängigkeit steht Freyheit, dem Bestimmtwerden Selbstthätigkeit entgegen. Der Hauptsatz fließt als Folge aus dem Gegensatz §. 19.
5. Das Gesetz des freyen Willens ist ein selbst gegebenes, kein durch Einfluß empfangenes Gesetz; seine Handlungsweise gründet sich lediglich in seinem Wesen, nicht in fremden Einflüssen und Einwürkungen.
6. Der freye Wille muß das Gesetz, als Bestimmungsgrund seiner Handlungsweise, *um seiner selbstwillen für gültig* anerkennen, und durch nichts anderes zu Befolgung dieses Gesetz bestimmt werden.
7. Unfre Achtung setzt also durchgängig Unabhängigkeit voraus, sowohl von einem andern als dem selbst-

selbsteignen Gesetze des Willens, als auch dieses Gesetzes selbst von allem fremden Einfluß, endlich auch der Befolgung desselben von jedem andern Beweggrunde außer dem Gesetze selbst.

8. Wir achten nur den, der das Gesetz ohne allen Antrieb der Sinnlichkeit, ohne alle Rücksicht auf Lust und Unlust, auf Nutzen oder Schaden ehrt und befolget.

21.

Das Gesetz eines freyen Willens, wodurch eine an sich gute, achtungswerthe Handlungsweise bestimmt wird, kann kein anderes, als ein Gesetz der reinen Vernunft seyn.

1. In sofern der Mensch *sinnlich* ist, kann er keinen freyen Willen haben; denn die Sinnlichkeit ist ein Vermögen der Empfanglichkeit, mithin der Abhängigkeit. Handlungen, welche aus Sinnlichkeit und lediglich nach Gesetzen derselben geschehen, sind nicht frey, sondern mittelbar oder unmittelbar abhängig von einem äußerlich empfangenen Eindruck, wogegen sich das sinnliche Wesen leidentlich verhält.
2. In sofern die übrigen Seelenkräfte des Menschen von der Sinnlichkeit abhängen (empirisch sind), und in ihrer Wirkungsart durch die Sinnlichkeit bestimmt werden: in sofern kann ihnen ebenfalls keine Freyheit, folglich den dadurch bestimmten Handlungen kein innrer Werth beygelegt werden.

3. Eine durch den *Verstand* aus sinnlicher Erfahrung gebildete Lebensregel, hängt ihrem Stoffe und ihrer Gültigkeit nach von der Sinnlichkeit und von den Naturgegenständen ab, und ist in sofern kein Gesetz eines freyen Willens, z. B. eine diätetische Regel, eine Regel des gesellschaftlichen Betragens.
4. Wenn die Vernunft aus dem Stoffe der sinnlichen Zwecke (des Vergnügens) sich ein Ideal — Glückseligkeit bildet und erfahrungsmässige Regeln bildet, wie dieser Zweck etwan erreicht werden könnte: so sind diese Regeln der *empirischen* (auf Sinnlichkeit beschränkten) *Vernunft* ebenfalls von Sinnlichkeit und von Naturgegenständen abhängig, folglich in sofern kein Gesetz eines freyen Willens, z. B. die Regeln der allgemeinen Klugheit.
5. Es bleibt also kein denkbarer Fall mehr übrig, als der: das Gesetz eines freyen Willens ist ein Gesetz der Vernunft für sich selbst, der reinen Vernunft, d. h. ein Gesetz, das nicht in dem von der Sinnlichkeit zur vernünftigen Bearbeitung gegebenen sinnlichen Stoffe, sondern ganz allein in ihr, der Vernunft, selbst gegründet und von allem andern unabhängig ist.
6. Die Vernunft allein ist ein gesetzgebendes Vermögen; in sofern also ein Gesetz des Willens da seyn soll, muß dasselbe ein Vernunftgesetz seyn. Der freye und doch gesetzmässig wirkende Wille muß also als ein Princip der Wirkksamkeit nach Vernunftgesetzen gedacht werden.

7. Da

7. Da Vernunft wesentlich zu dem freyen Willen gehört: so ist nur ein verschiedner Ausdruck eben desselben Gedankens, wenn wir sagen: *der freye Wille wird durch reine Vernunftgesetze bestimmt*, oder *der freye Wille ist ein nach Vernunftgesetzen sich selbst bestimmender, sein eigenes Gesetz gebender und vollziehender Wille.*

8. Die Freyheit und mit ihr die Würde des Willens offenbart sich also theils durch eigne Gesetzgebung (Autonomie), theils durch eigne Bestimmung zur Vollziehung des Gesetzes. Jene Freyheit kommt dem Willen für sich betrachtet zu, und in sofern ist er mit der praktischen, gesetzgebenden Vernunft Eins und dasselbe; diese letztere kommt dem Willen relativ, in Bezug auf andere Begierden und daraus entspringende Lebensregeln und Maximen zu, die er sich selbst und seinem Gesetze gemäß bestimmen und unterordnen kann. Der an sich freye Wille giebt das Gesetz; der relative freye Wille macht es geltend durch sich selbst.

9. Die Moralität oder Tugend besteht also darinn, daß ein vernünftiges Wesen das Gesetz, welches es sich selbst giebt, auch selbst geltend macht, und ohne Beyhülfe fremder, vom Gesetz verschiedner Motive alle seine Kräfte dieser eignen Gesetzgebung frey unterwirft.

10. Daher setzen wir die Tugend allgemein in freyer Beherrschung der Sinnlichkeit und alles dessen, was davon abhängt, durch eigne Vernunft.

Welches sind nun die Eigenschaften? welches ist der Inhalt dieses reinen Vernunftgesetzes?

Das Gesetz der reinen Vernunft, wodurch eine an sich gute, achtungswerthe Handlungsweise bestimmt wird, gebietet nur eine gewisse Beschaffenheit (Form) der Handlung, eine gewisse *Handlungsweise*, die für sich betrachtet dem gesetzgebenden Vermögen des Willens angemessen, unterlagt nur eine solche Art zu handeln, die an und für sich dem gesetzgebenden Vermögen des Willens zuwider ist. Sein Gebot und Verbot gründet sich auch nur darauf, daß eine gewisse Handlungsweise der wesentlichen Beschaffenheit (Form) des gesetzmässigen Willens gemäß oder nicht gemäß ist; seine Gültigkeit hängt also nicht ab von der Beschaffenheit der Gegenstände, die wir behandeln, von ihrem Einfluß auf uns (Materie der Handlung), überhaupt nicht von dem Ziele, das durch eine Handlung erreicht, oder dem Guten, was dadurch hervorgebracht wird.

D. h. das reine Gesetz der Vernunft ist ein formales, kein materiales Gesetz.

1. Die reine Vernunft enthält, für sich betrachtet, keine Vorstellung von den sinnlichen Gegenständen, worauf unsre Handlungen gerichtet, die dadurch von uns entfernt, mit uns verbunden, hervorgebracht oder verändert werden; diese Vorstellungen erlan-

erlangen wir nur durch die Sinnlichkeit. Das Gesetz, welches die reine Vernunft für sich selbst giebt, kann also nicht von den vorgestellten sinnlichen Gegenständen, von der sinnlichen Beschaffenheit und den sinnlichen Wirkungen derselben abhängen.

2. Dasjenige, was ein reines Vernunftgesetz in unsern Handlungen eigentlich und zunächst bestimmt und vorschreibt, kann also nur eine gewisse Handlungsweise selbst seyn, die zwar freylich auf gewisse vorhandene Gegenstände als auf ihr Ziel gerichtet ist, sich daran äußert, und gewisse Veränderungen daran hervorbringt, aber doch nicht durch diese Gegenstände selbst bestimmt, hervorgebracht und darnach eingerichtet wird.

3. Es bleibt also nichts übrig, wodurch und wornach das reine Vernunftgesetz bestimmt würde, als das reine Vernunftvermögen, als das gesetzgebende Vermögen selbst.

4. Eine Handlungsweise, die diesem Vermögen an sich gemäß ist, wird geboten, und ist gut; eine Handlungsweise, die demselben zuwider ist, verboten und ist böse.

5. Dem gesetzgebenden Vermögen ist etwas an sich gemäß oder zuwider; darum allein ist etwas geboten und gut, oder verboten und böse, ohne daß dasjenige dabey in Betracht käme, was dadurch an den Gegenständen und dadurch in uns selbst hervorgebracht wird, d. h. ohne auf den Erfolg der Handlung noch zu sehen.

6. Die Folgen einer Handlung betreffen alle insgesammt unsre Sinnlichkeit; denn diese ist allein von den Gegenständen abhängig und ihren Einflüssen unterworfen. Hiengestalt also das Gebot und Verbot von den Folgen ab, so gründete sich das Gesetz in der Sinnlichkeit, und nicht in der reinen Vernunft.

Dass aber das Gesetz eines freyen Willens sich in der Vernunft und nicht in der Sinnlichkeit gründe, ist schon erwiesen.

7. Wäre die Handlung lediglich um ihrer Folgen willen geboten oder verboten, so wäre die dadurch hervorgebrachte Handlung eigennützig. Dass aber die tugendhafte Handlung uneigennützig seyn muss, ist schon erwiesen.

8. Die Folgen einer Handlung sind nicht allgemein und nothwendigerweise dieselben; sie richten sich nach der verschiedenen Beschaffenheit der Neigung des Handelnden und nach der verschiedenen und veränderlichen Beschaffenheit der Umstände und Verhältnisse. Eine Lebensregel, die allgemein und schlechterdings nothwendig gelten, d. h. ein Gesetz seyn soll, kann also nicht von dem Erfolg einer Handlung abhängen.

23.

In unsern Handlungen ist an und für sich nichts dem gesetzgebenden Vermögen des freyen Willens angemessen, und an sich gut, als — die *Gesetzmässigkeit* selbst; nichts an und für

für sich dem gesetzgebenden Vermögen zuwider und schlechthin böse, als die *Gesetzlosigkeit* und *Gesetzwidrigkeit*.

Alles andere, was in einer Handlung vorkommt, hängt nicht von der reinen Vernunft und von ihrem reinen Gesetze ab. Was sich also auf Gegenstände, ihren Einfluss und ihre Beschaffenheit bezieht und gründet, das gehört nicht wesentlich zu ihrer Güte, sondern diese besteht in der Gesetzmäßigkeit allein.

Gesetzmäßigkeit für sich betrachtet, ist also der Charakter achtungswürdiger Handlungen.

24.

Ob eine Handlung gesetzmäßig oder gesetzlos und gesetzwidrig sey, das beruht auf der *Beschaffenheit* (Form), der *Maxime* oder der *Regel*, wornach man sich zu der Handlung entschliesst.

Eine Handlung, wobey ich gar keine Regel vor Augen habe, die ich also bloß thierisch und instinktartig, zu Folge eines sinnlichen Reizes, ausübe, ist regellos, also auch *gesetzlos* und *nicht sittlich gut*.

Eine Regel, die ich nur für diesen Fall, nicht aber für alle Fälle zur Richtschnur der Handlungen eines freyen Willens annehme und gut heiße, kann ich nicht als Gesetz be-

trachten; denn ein Gesetz ist eine allgemeine und nothwendige Regel.

Eine Handlung, die ich zu Folge einer solchen Regel unternehme, die ich nicht für alle freye Wesen und für alle Fälle als Regel anerkennen und billigen kann, hat den Charakter der Gesetzmässigkeit nicht; sie ist also *gesetzwidrig*, und *sittlich böse*.

Nur diejenige Handlung ist *gesetzmässig* und gut, die ich zu Folge einer solchen Lebensregel ausübe, die ich als Gesetz, d. h. als nothwendige und allgemeine Regel für alle Fälle, für alle Handlungen aller vernünftigen Wesen betrachten und gut heissen kann.

1. Da die Vernunft das gesetzgebende Vermögen, dem gesetzgebenden Vermögen aber, für sich betrachtet, nichts angemessen ist, als — die Gesetzmässigkeit: so ist also Gesetzmässigkeit, für sich betrachtet, der Charakter von rein vernünftigen Handlungen.

2. Eine moralische Handlung muss also *gesetzmässig* seyn. Ein Gesetz ist eine Regel. Eine *gesetzmässige* Handlung muss also nach einer Regel geschehen. Regellose Handlungen sind also auch nicht *gesetzmässig* noch *moralisch*.

3. Nur eine allgemeine und nothwendige Regel ist ein Gesetz. *Gesetzmässigkeit* ist also Ueberstimmung mit einer allgemeinen und nothwendigen Regel.

4. Eine

4. Eine Handlung ist also gesetzmässig, gesetzwidrig oder gesetzlos, je nachdem sie durch eine Regel bestimmt ist, oder nicht, und je nachdem diese Regel die Eigenschaft der Allgemeinheit und Nothwendigkeit besitzt, oder nicht besitzt.

25.

Das reine praktische Vernunftgesetz ist also ein Gesetz für alle Regeln aller unsrer Handlungen, und schreibt vor, dass alle Regeln, wornach wir handeln, als praktische Regeln betrachtet, den Charakter der Gesetzmässigkeit, d. i. der Allgemeinheit und Nothwendigkeit haben sollen.

1. Eine moralische Handlung geschieht nach moralischen, d. i. rein vernünftigen, d. i. gesetzmässigen, d. i. allgemeinen und nothwendigen praktischen Regeln.

2. Da die Gesetzmässigkeit, für sich betrachtet, ohne das Merkmal eines besondern Gegenstandes und von ihr selbst verschiedenen Zwecks, der Grund achtungswürdiger Handlungen seyn soll: so kann diese allgemeine und nothwendige Regel weiter nichts enthalten, als — die Merkmale, Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Regeln (Maximen), wornach die Handlungen geschehen.

3. Eine allgemeine und nothwendige Lebensregel hat
- a) das Merkmal einer praktischen Regel überhaupt,
 - b) das Merkmal der Allgemeinheit und
 - c) das Merkmal der Nothwendigkeit.

4. Die moralischen Regeln müssen demnach,

- a) als *Regeln* betrachtet, von der Art seyn, daß man sich dieselben ohne Widerspruch als allgemein und nothwendig denken kann.

In jeder praktischen *Maxime* wird eine gewisse Art und Weise, einen Zweck zu erreichen, vorgestellt. Ich kann dieselbe als allgemein und nothwendig denken, wenn kein Widerspruch in dem Gedanken liegt, daß dieser Zweck durch allgemeine Befolgung der Regel erreicht werde, und der beabsichtigte Zweck selbst von jedem vernünftigen Wesen, (d. h. von jedem Wesen, das sich Zwecke vorsetzen kann) als Zweck gedacht werde.

- b) Als *praktische* Regeln (Lebensregeln, Regeln des Willens) betrachtet, müssen sie von der Art seyn, daß ihre Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit dem Willen nicht widerstreitet, mit dem Willen besteht, d. h. ich muß wollen können, daß sie allgemeine Gesetze seyn.

Ich muß wollen können, daß alle vernünftige Wesen in allen vorkommenden Fällen auf die in der Regel angegebene Weise den in der Regel angezeigten und beabsichtigten Zweck zu erlangen streben.

5. Dieß bestätigt nun die Idee, die wir alle von *Moralität* haben, als von einer allgemeinen und nothwendigen Handlungsweise, welche nur dann statt findet, wenn die beobachteten Maximen als allge-

allgemeine und nothwendige Regeln gedacht und gebilliget werden können.

6. Dieser Idee gemäß unterscheiden wir insgemein bloße Klugheitsregeln von moralischen Gesetzen. Jene halten wir für gut in vielen Fällen; diese in allen. Jene um eines andern Zwecks willen, diese an und für sich, um ihrer selbst willen. Jene unter manchen, diese unter allen Umständen. Von jenen verstatten wir Ausnahmen, von diesen keine. Die Beobachtung der erstern erwarten, die Befolgung der andern fordern wir. Die Befolgung von jenen billigen wir, ihre Verletzung tadeln wir meistens und in gewisser Rücksicht; die Befolgung von diesen billigen, ihre Uebertretung tadeln wir immer und ohne alle andere Rücksicht; die Befolgung von jenen achten wir für nützlich, ihre Vernachlässigung für schädlich; die Befolgung und Verletzung von diesen für Belohnungswerth oder strafenswürdig. Die Uebertretung der ersten erregt, für sich betrachtet, (wenn wir an kein höheres Gesetz dabey denken) bloßes Bedauern; die Uebertretung der andern Unwillen und Verachtung. Ueber die eigene Verletzung der ersten ärgern wir uns und werden verlegen; über die eigne Uebertretung der andern fühlen wir Reue und innere Beschämung.

26.

Das reine praktische Vernunftgesetz ist demnach:

Handle nach solchen Regeln (Maximen) von denen du wollen kannst, daß sie

sie als allgemeine und nothwendige Regeln, d. h. als praktische Gesetze für das Verhalten aller vernünftigen Wesen gelten.

Die diesem Gesetz angemessene freye Handlungsweise ist rein vernünftig, hat innern Werth, ist achtungswürdig und an sich gut, sittlich gut, tugendhaft.

Diese Formel ist demnach das erste und höchste Gebot der Sittlichkeit, die Regel aller Regeln, das Sittengesetz,

Beyspiele zur Erläuterung dieser Formel:

1. So verwerfen wir z. B. schlechthin die Maxime „ich will, wenn ich im Gedränge bin, ein Versprechen thun, in der Absicht, es nicht zu halten“ weil diese Maxime selbst aufhören müßte, so bald sie ein allgemeines Gesetz würde; denn es würde dann eigentlich gar kein Versprechen geben, niemand würde einer Willenserklärung in Ansehung künftiger Handlungen glauben, und niemand könnte sich durch ein lügenhaftes Versprechen aus Verlegenheit ziehen.

2. Wir verwerfen die Maxime des Selbstmörders „sich aus Selbstliebe das Leben abzukürzen, wenn das Leben bey seiner längern Frist mehr Uebel droht, als es Annehmlichkeit verspricht“ weil diese Maxime, aus Liebe für die Annehmlichkeit des Lebens, das Leben selbst, als die Bedingung aller Annehmlichkeit dessel-

desselben zu zerstören, sich selbst widerspricht, so bald sie allgemein gedacht wird.

3. Wir verwerfen die Maxime des Trägen und Bequemlichkeitliebenden, „aus Liebe zum Genuß, die Ausbildung seiner Naturgaben zu vernachlässigen“ weil diese Maxime (zwar allgemein seyn könnte, ohne sich selbst zu zerstören) wir (aber) nicht wollen können, daß alle Anlagen und Talente, die doch zu allerley möglichen Absichten dienlich sind, unentwickelt bleiben sollen, welches gleichwohl eine unvermeidliche Folge von der allgemeinen Geltung und Befolgung dieser Maxime seyn würde. Der Träge müßte dann selbst die Bequemlichkeiten entbehren, die er der Kultur und dem Kunstfleiß anderer Menschen zu verdanken hat, und worauf er nicht gern Verzicht leisten möchte.

4. Wir verwerfen die Maxime des Eigennützigigen „andern Menschen zwar das ihrige zulassen, aber nichts zu ihrem Wohl beytragen zu wollen“ weil der Mensch, seiner eignen Hülfbedürftigkeit bewußt, nicht wollen kann, daß diese Maxime, wodurch ihm alle Hoffnung des Beystandes gänzlich abgeschnitten würde, durchgängig von allen gegen alle Menschen beobachtet werde.

27.

Ich kann nur wollen, daß diejenige praktische Maxime nothwendig und allgemein gelte, die dem nothwendigen und allgemeinen
nen

nen Zweck entspricht, oder allgemein zweckmässig ist.

Dasjenige, was allen Zwecken vernünftiger Wesen zum Grunde liegt, was bey allen Zwecken vorausgesetzt wird, ist nothwendigerweise allgemeiner Zweck.

Allen Zwecken liegt als Bedingung zum Grunde das vernünftige, d. h. zweckbestimmende Wesen und zwar insbesondere die Vernunft, als das Vermögen der Zwecke.

Das (ein jedes) vernünftige Wesen selbst ist durch die Vernunft selbst der nothwendige und allgemeine Zweck.

Allgemein und nothwendigerweise zweckmässig, ist nur diejenige Maxime, die jedes Vernunftwesen nicht bloß als Mittel, sondern als Zweck betrachtet, und es so zu behandeln vorschreibt. Daraus folgt der Grundsatz:

Handle nach solchen Maximen, deren Allgemeinheit dem Zweck aller und jeder Vernunftwesen in so fern entspricht, als jedes Vernunftwesen eine solche allgemeine Maxime auf sich, als auf ein Wesen beziehen kann, das den Zweck dieser Maxime in sich selbst enthält, mithin durch Genehmigung und Befolgung

folgung derselben als Zweck betrachtet und behandelt wird, oder:

Behandle die vernünftige Natur, sowohl in deiner Person, als in der Person jedes andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel.

Erläuterung durch Beispiele:

1. Wir misbilligen z. B. jede Handlung eines Menschen, wodurch er seine Vernunft und ihre Wirksamkeit für einen bloß sinnlichen Genuß hintansetzt und einschränkt. Diefes geschieht z. B. bey der Trunkenheit.
2. Wir misbilligen jede Handlung, wodurch der Mensch sich selbst, seine Kräfte und Fähigkeiten zerstört, oder auch nur nicht vollkommener macht, sondern diese bloß als Mittel des (eigenen oder fremden) Genusses gebraucht.
3. Wir verachten einen Menschen, in sofern er sich, ohne den Zweck und die Würde seiner Menschheit vor Augen zu haben, zum bloßen Werkzeug für fremde, besonders sinnliche Zwecke freywillig gebrauchen läßt, z. B. als Sklav.
4. Wir finden etwas Unwürdiges und Empörendes darin, wenn jemand andere Menschen bloß seinen Privatabsichten unterordnet, z. B. durch Despotismus, Diebstahl, Betrug, Lügen oder Handlungen der Wollust.

5. Eben

5. Eben so finden wir etwas Unwürdiges in den Handlungen des Geschlechtstriebes, sofern die Zeugungskräfte nicht ihrer Bestimmung gemäß zur Erhaltung der Existenz vernünftiger Wesen, und mit Rücksicht auf vernünftige Bildung der zu Erzeugenden, sondern bloß zur Erregung thierischer Lust gebraucht werden.
6. Auch den Menschen können wir schon nicht gut nennen, der nicht, so viel es in seinem Vermögen steht, den Zweck seiner eignen Menschheit und die Zwecke anderer Menschen, seine und ihre Vollkommenheit und Glückseligkeit, befördert; gesetzt auch, daß er sie nicht zerstörte und ihrer Bestimmung entgegen wirkte.
7. Allen diesen Urtheilen liegt die Idee zum Grunde, daß die Menschheit, die vernünftige Natur überhaupt, Zweck von sich selbst ist, und nie als bloßes Mittel behandelt werden darf.

28.

Eine Handlungsweise nach allgemeinen Maximen (26) für den schlechthin allgemeinen Zweck, zielt auf eine systematische Verknüpfung aller Zwecke, sowohl der vernünftigen Wesen, als Zwecke an sich, als auch der eignen Zwecke, die ein jedes sich selbst setzen mag, zu einem Ganzen hin, welches durch das allgemeine Gelten dieser Maxime hervor gebracht, durch die thätige Anerkennung derselben

selben von einzelnen, wenigstens zum Ziel der Bestrebung gemacht wird: Also

Handle nach solchen Maximen, die der Idee von einem Reich der Zwecke, von einer allgemeinen moralischen Gesellschaft angemessen sind.

Erläuterung durch Beyspiele:

Gemeingeist wird überall als ein charakteristischer Zug des moralischen Menschen angenommen. Bloß für seine eigenen Privatzwecke zu leben und zu wirken, wird für Unsittlichkeit gehalten. Allein beschränkter Gemeingeist auf eine kleinere Gesellschaft, z. B. auf seine Familie, seine Zunft, selbst auf sein Vaterland wird ebenfalls getadelt. Unmittelbare Beförderung des allgemeinen Besten durch *einzelne Handlungen*, die darauf abzwecken wollen, wird mit Recht für Schwärmerey, und zwar von der mislichsten und gefährlichsten Gattung gehalten. Aber die *Grundsätze* eines Menschen sollen so beschaffen seyn, daß ihre allgemeine Befolgung dem Weltbesten entsprechen würde. Diefs ist das edelste Bestreben, das wir kennen. Hier liegt das Vortrefliche nicht in der beabsichtigten Wirkung, die aus Mangel an Mitwirkung öfters fehlen, oder doch sehr unbedeutend seyn mag, sondern in der Denk- und Handlungsweise selbst, die an sich gut, und der Würde des Menschen gemäß ist.

Wir find uns bewußt, daß dieß Gesetz un-
fers Willens von allem bloß körperlichen Me-
chanismus; von allen unmittelbaren sinnlichen
Eindrücken und Vorstellungen, von allen Be-
griffen des Nützlichen und Schädlichen, von
allen Einwirkungen fremder natürlicher oder
übernatürlicher Kräfte, von Erziehung und
Staatsverfassung, von Offenbarung, von grö-
bern und feinerem gefühltem, oder verständig
gedachtem, oder auch vernünftig idealisirtem
sinnlichen Interesse — unabhängig, mithin
lediglich *in dem Willen selbst*, so fern er ver-
nünftig ist, *gegründet sey*.

Sonst würden wir alle diese Dinge und ihren
Einfluß auf die menschlichen Handlungen durchaus
und ohne Einschränkung gut heißen müssen, sie
nicht erst vernünftig beurtheilen und gewissenhaft
prüfen dürfen; wir würden um dieses Gesetzes und
der Anerkennung und Befolgung desselben willen,
den Menschen selbst, die Person, nicht achten, son-
dern nur seine Lage günstig finden, sein Schicksal
und seine Verhältnisse glücklich preisen, und den
nicht tadeln können, der wegen Mangel an diesen
günstigen Einwirkungen, dem moralischen Gesetze
zuwider handelt. Wir tadeln aber auch den, der
z. B. unsittliche Maximen einer von ihm geglaubten
falschen positiven Religionslehre befolgt, oder un-
rechtmäßige und unmenschliche Forderungen seiner
wirk-

wirklichen Staatsobern erfüllt, oder durch einen schlaunen Betrug seinen wirklichen Vorthail sichert, oder nach seiner Art und nach seinem Geschmack (Naturell, Sinnesart) etwan in Trägheit oder grober Sinnenlust seine Glückseligkeit sucht und findet.

30.

Wir wollen, sobald wir uns dieses Gesetzes bewußt sind, daß alle willkührliche Handlungen aller Menschen ohne Unterschied und zu allen Zeiten diesem unveränderlichen Gesetz gemäß seyn sollen.

31.

Wir billigen es, bey vollem Selbstbewußtseyn, nie, daß dies Gesetz übertreten werde, wenn auch Güter aller Art, ja das ganze sinnliche Wohlfeyn der Lohn der Uebertretung wäre; wir bellen es in diesem Selbstbewußtseyn immer und ohne Ausnahme, daß dies Gesetz befolgt werde, wenn auch Verlust aller Güter, ja des ganzen sinnlichen Wohlfeyns das Opfer dieses Gehorsams wäre.

Wir erkennen Sittlichkeit, mithin auch das Subjekt derselben, das sittliche Wesen, in wie fern es dasselbe ist, die Vernunft, den

Menschen — für das oberste, nothwendige, allgemeine und unveränderliche, unbedingte und unvergleichbare *absolute Gut*, für den heiligen Zweck aller Zwecke.

Sonst müßten wir es zuweilen gut finden, irgend eine Handlung um eines andern Guten willen, nicht nach diesem Gesetz zu beurtheilen, nicht darnach und durch dasselbe zu bestimmen. Auch der Bösewicht wünschte wohl, sittlich gut handeln zu können; er kann den Sittlichguten vielleicht hassen, weil er seiner Neigung entgegen handelt, aber nicht verachten. Um ihn verachten zu können, spricht er ihm Sittlichkeit selbst lieber ab, legt ihm unlau-tere Beweggründe, seinen Eigennutz u. d. gl. bey.

In der Voraussetzung, daß jedermann seine Achtung nur dem Sittlichen Gute weihen könne, beeifert sich jeder, seinen Eigennutz zu verbergen, affectirt man überall wenigstens den Schein von Uneigennützigkeit, von Vernunft, von Grundsätzen u. s. w.

32.

Wir billigen eine dem Sittengesetz gemäße Handlung nur in so fern ganz, und der Thäter wird nur in so fern ein Gegenstand unsrer ganzen Achtung, als wir voraussetzen, daß sie um des Sittengesetzes selbst willen ausgeübt worden, aus der Quelle einer das Sittenge-

tengesetz um sein selbst willen unbedingt und über alles achtenden, d. h. moralischen Gefinnung, und nicht aus eigennützigen Absichten entsprungen sey. Die *Triebfeder* achtungswürdiger Handlungen muß also von dem Sittegesetze selbst abhängen; das Gefühl, welches die Handlung begleitet, muß vermittelt der Bestimmung der Handlung durch Vernunft entstanden seyn.

1. Wir unterscheiden nicht nur pflichtmäßige und pflichtwidrige, sondern auch Handlungen die aus Pflicht, und solche, die nicht aus Pflicht geschehen. Eben so rechtmäßige, und solche, die um des Rechts willen geschehen.

2. Wenn ein Mensch sich selbst tödet, so handelt er pflichtwidrig; wenn er lediglich aus Furcht vor dem Tode oder aus Neigung zum Leben dasselbe erhält, so handelt er zwar pflichtmäßig, aber nicht aus Pflicht; wenn er aber weder aus Neigung noch aus Furcht, sondern aus Achtung für das Vernunftgesetz sein Leben erhält, so handelt er aus Pflicht.

3. Unfre Achtung bezieht sich auf die gesetzmäßigen Handlungen nur in so fern, als sie aus Vernunft geschehen. Ein Mensch, der ohne Beweggründe der Eitelkeit und des gröbern Eigennutzes, aus Neigung zum Wohlthun und weil er daran Vergnügen findet, den Nothleidenden hilft, erscheint uns zwar liebenswürdig, aber hoch schätzen würden wir den von

Natur unempfindlichen und kältern Mann, der auch ohne jene theilnehmende Neigung die Handlung des Wohlthuns um ihres innern Werthes willen ausübte.

4. Wir preisen das Volk glücklich, dessen Regent in Schonung und Beförderung der Rechte der Menschheit, der Gewissensfreyheit, Religionsfreyheit u. d. w. sein eignes Interesse findet, und sich darum aller Beeinträchtigungen dieser heiligen Rechte enthält; wir freuen uns über die wohlthätigen Früchte einer politischen Menschlichkeit, Toleranz, Pressfreyheit; aber — innere persönliche Hochachtung weihen wir nur dem Fürsten, dem die Rechte der Menschheit um ihrer selbst willen heilig und unverletzbar sind, und der, wenn von dem, was an sich recht sey, die Rede ist, nicht erst nach politischen Vortheilen, z. B. der Bevölkerung des Landes, Erhöhung der Einkünfte u. d. gl. fragt.

33.

Ein sittlich gutes Wesen halten wir allgemein für *würdig*, *glücklich* zu seyn, d. h. wir billigen es ohne alles Interesse, daß die Glückseligkeit der vernünftigen Weltwesen mit ihrer Sittlichkeit im Verhältniß stehe.

1. Unter *Würdigkeit*, *glücklich* zu seyn, versteht man etwas ganz anderes, als die natürliche *Empfänglichkeit* oder erworbene *Fähigkeit* für den Genuß des Wohlseyns. Fähigkeit und Empfänglichkeit sind theoretische Begriffe, und gehen auf die natürliche, nach

nach Naturgesetzen bestimmte Möglichkeit, glücklich zu seyn. Würdigkeit und Unwürdigkeit dagegen sind praktische Begriffe und gehen auf Möglichkeit oder Nothwendigkeit, glücklich zu seyn, die durch Begriffe der praktischen Vernunft gedacht werden, also sittliche Gesetzmäßigkeit, Zweckmäßigkeit des Wohlfeyns, Uebereinstimmung der Glückseligkeit mit sittlichen Gesetzen und Zwecken. Z. B. Es hat jemand die *Fähigkeit* zu Führung eines Amts, auch die erforderliche Geschicklichkeit, Kenntnisse, Fertigkeit, Ansehen. Er erlangt das Amt, und man erklärt ihn, wegen seiner Fähigkeit, der Erlangung dieses Guts würdig. Hier setzt zwar die Würdigkeit zu dem Amte die Fähigkeit des Kandidaten zu Führung desselben voraus; denn letztere gründet sich in der erstern; sie ist aber doch von derselben im Begriffe weit unterschieden. Bey der Würdigkeit denken wir uns, daß sein eigener, niederer Privatzweck mit dem höhern Zwecke des Amtes selbst nicht streite, sondern übereinstimme. Hier ist Würdigkeit in der Fähigkeit gegründet, von ihr abhängig, mit ihr verbunden. Aber sie kann auch getrennt seyn. Es kann z. B. jemand viel Empfänglichkeit für eine gewisse Art des Sinnegenusses besitzen, den wir gleichwohl, wegen seinen sittlichen Eigenschaften, oder in Rücksicht auf höhere Zwecke dieses Genusses unwürdig halten.

2. Würdigkeit eines Gutes, eines Genusses, eines Glücks heißt überhaupt die Uebereinstimmung desselben mit einem höhern Gut, einem höhern Zwecke,

und die daraus entspringende Billigung dieses Gutes von Seiten der unpartheiischen Vernunft.

3. Diese *Würdigkeit* ist entweder relativ oder absolut. *Relative Würdigkeit* ist Uebereinstimmung eines Gutes mit einem (comparativ) höhern Gute, und involvirt keine allgemeine und schlechthin nothwendige Billigung der Vernunft. *Absolute Würdigkeit*, Würdigkeit im strengen, moralischem Sinne, ist Uebereinstimmung eines Gutes mit dem absolut höchsten und nothwendigen Gute und involvirt eine allgemeine und schlechthin nothwendige Billigung dieses Gutes von Seiten der Vernunft.
4. Die absolute, sittliche Würdigkeit (3) ist demnach Uebereinstimmung mit der Würde, mit dem höchsten Zwecke und Gut, mit der absolut nothwendigen und allgemeinen Bedingung, unter welcher die Vernunft etwas billigen und gut heissen kann.
5. Die Moralität macht
 - a) der Glückseligkeit *ein n innerlich fähig*, denn sie befördert die Selbstzufriedenheit, ohne welche alle übrigen Verhältnisse den Menschen nicht ganz glücklich machen können. Aber zu dieser Fähigkeit gehört noch mehr.
 - b) der Glückseligkeit *äusserlich fähig*, d. h. sie macht einen zweckmäßigen Gebrauch der Glücksgüter und der Glückseligkeit möglich, ohne dessen Voraussetzung die Ertheilung der Glückseligkeit an ein solches Wesen unzweckmäßig, ja zweckwidrig seyn würde.

6. Die Moralität macht *der Glückseligkeit* auch *würdig*, d. h. Glückseligkeit steht in einem nothwendigen praktischen Verhältnisse zu der Moralität. Die Vernunft findet es recht, absolut gut, gesetz- und zweckmälsig, dafs mit der Moralität auch Glückseligkeit auf eine proportionirte Weise verbunden sey. Dieses Urtheil beruhet auf folgenden Gründen:

- a) Das sittliche Gesetz bestimmt nur eine gewisse Art und Weise zu handeln, die Form der allgemeinen Gesetzmälsigkeit, als die höchste Bedingung, worunter sie eine Handlung schlecht-hin billigt. Dies ist der höchste, aber nur ein formaler Zweck.
- b) Eine Handlung in concreto erfordert ausser der Form noch einen gewissen Stoff; ausser der Handlungsweise einen gewissen Gegenstand, ein Ziel, worauf die Handlung gerichtet ist.
- c) Da dieses Ziel durch etwas bestimmt seyn mufs, gleichwohl aber nicht durch das blos formale Gesetz, durch die Handlungsweise bestimmt, also nicht durch die reine praktische Vernunft selbst angegeben ist, so mufs dasselbe anderwärts, also durch die subjektive Einrichtung (Natur) unsers Begehrungsvermögens bestimmt seyn.
- d) Die Anwendung des formalen Sittengesetzes bey vernünftigen Weltwesen setzt also nothwendig voraus die natürliche Wirkksamkeit des sinnlichen Begehrungsvermögens, dessen sub-

jektive Zwecke zwar nicht den höchsten Zweck der reinen Vernunft (obersten Bestimmungsgrund der sittlichen Handlung) aber doch das Ziel (*finis in consequentiam veniens*) bestimmen, worauf die (ihrer Form nach) allgemein gesetzmäßige Handlungsweise dieser Wesen gerichtet ist.

e) Das Sittengesetz genehmigt also im Allgemeinen das sinnliche Begehrungsvermögen, billigt den Zweck der Glückseligkeit, verwirft denselben nicht, sondern setzt ihn bey der Anwendung auf Handlungen in concreto sogar als nöthige (materiale) Bedingung voraus, wenn und so fern nur das sinnliche Begehren auf gesetzmäßige Weise befriedigt, der Zweck, Glückseligkeit, auf allgemein gesetz- und zweckmäßige Weise verfolgt wird.

f) Das Sittengesetz bringt also in der Anwendung auf sinnliche (endliche) Vernunftwesen ein Recht auf Glückseligkeit vor; es berechtigt die Menschen zu diesem Zwecke.

g) Es ist also der praktischen Vernunft gemäß, (sittlich zweckmäßig), nicht nur, daß dieser Zweck, Glückseligkeit, nicht vernachlässigt oder nicht verhindert werde, wo er mit dem der Vernunft eigenthümlichen, reinen, formalen (objektiven) Zwecke nicht collidirt und streitet, sondern auch, daß er wirklich gesucht und erreicht werde, sofern er damit zusammenstimmt.

7. Die *Würdigkeit*, glücklich zu seyn, ist also

a) eine *negative*, Nichtunwürdigkeit, d. i. Abwesenheit eines sittlichen Hindernisses, wodurch der Trieb nach Glückseligkeit und die Glückseligkeit selbst eingeschränkt würde — moralische Möglichkeit der Glückseligkeit.

b) Eine *positive Würdigkeit*, d. i. eine durch das sittliche Gesetz, in Beziehung auf endliche Vernunftwesen bestimmte, praktische Nothwendigkeit (Endzweckmäßigkeit) der Verbindung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit.

8. Zufolge des erstern Begriffes (vom 7. a.) misbilligt die Vernunft weder das Bestreben noch das Daseyn der Glückseligkeit außer dem Collisionsfalle mit der Sittlichkeit. Sie hält und erklärt keines von beyden für Unrecht. (So z. B. bey Wesen die oder so fern sie der Sittlichkeit nicht fähig sind, oder wo auch sonst keine Collision statt findet.)

9. Zufolge des andern Begriffes (vom 7. b.) misbilligt die Vernunft das Nichtstreben und das Nichterlangen der Glückseligkeit vernünftiger Wesen, wenn und sofern diese Wesen auf eine sittlich gute Weise handeln, und fordert also eine proportionirte Vereinigung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit.

10. Diese Begriffe und Urtheile verrathen sich selbst bey minder gebildeten Menschen dadurch: daß sie als *unpartheiische* Zuschauer an dem Anblicke eines ununterbrochenen Wohlseyns eines Wesens, das kein Zug eines reinen und guten Willens ziert, nimmermehr

mehr ein Wohlgefallen haben können; daß sie frohlocken, wenn ein ungerechter, vornämlich gewaltthabender Bösewicht nicht ungestraft aus der Welt entwischt; daß die Billigung und das Verlangen der Wiedervergeltung (*jus talionis*) in der allgemeinen Menschenempfindung liegt; daß man allgemein Gesinnungen und Handlungen eines vernünftigen Wesens, als belohnungswürdig betrachtet, sofern sie den guten Willen ausdrücken, als nicht belohnungswerth (strafwürdig), sofern sie diesem reinen Willen nicht entsprechen; daß wir überhaupt in diesem Urtheil über Würdigkeit und Unwürdigkeit nach ganz andern Begriffen verfahren, als nach den Erfahrungsbegriffen von den Folgen, die natürlicher Weise aus den Handlungen entspringen können, oder auch zufolge der unabänderlichen Naturgesetze müssen. Wir sind uns endlich dessen bewußt, daß unser reiner Wille Glückseligkeit (Belohnung) und den Mangel oder die Einschränkung derselben (Strafe) in der Welt vernünftiger Wesen so vertheilen würde, wie es die Würdigkeit mit sich brächte, wofern es nur auch in unsrer Gewalt stünde, diese Vertheilung wirklich vorzunehmen.

34.

Als vernünftige Weltwesen wollen wir durchaus, und ohne alles eigenes Interesse, nicht nur, daß das sittliche Gesetz allgemein befolgt werde, sondern auch, daß dieser Befolgung ein praktisch angemessener Erfolg ent-

entspreche — dafs jedermann nur in demselben Maasse Glückseligkeit erlange, als er sich derselben in seinem sittlichen Verhalten würdig (33) gemacht hat.

1. Dafs wir allgemeine Befolgung des Sittengesetzes fordern, ist schon oben dargethan.

2. So wie in der Vernunft für sich selbst sich das Streben nach Gesetzmässigkeit für sich selbst gründet: so gründet sich in der Verbindung der Vernunft mit unsrer sinnlichen Natur nothwendiger Weise das Bestreben nach Glückseligkeit, d. h. nach harmonischer Befriedigung unsrer sinnlichen Triebe — und in dem Verhältnisse dieser beyden Triebe nach Sittlichkeit und Glückseligkeit zu einander, da der letztere eben so wenig, als der erste, verläugnet werden kann, dieser erstere aber sich auch schlechterdings nicht dem andern unterordnen läßt — gründet sich ein Ideal von einem vollständigen Gegenstande unsers Willens oder einem vollständigen Gute, nämlich, von einer Harmonie der Zwecke unsrer reinen und sinnlich angewandten Vernunft, einer vollkommenen harmonischen Erreichung der sittlichen Gesetzmässigkeit und der Glückseligkeit.

3. Beyde Bestrebungen sind unzertrennlich mit einander verbunden. Denn obgleich die Sittlichkeit nicht in der Hoffnung der Glückseligkeit gegründet seyn kann (s. oben), so ist der Trieb nach Glückseligkeit doch der Gegenstand, woran sich unsre sittliche Thätigkeit einzig und allein äussern kann, und sobald wir

wir uns die Befolgung des Sittengesetzes allgemein dächten, so müßten wir uns als nothwendigen Erfolg dieses sittlichen Handlens allgemeine, mit der Sittlichkeit harmonische Glückseligkeit des Weltbesten, vorstellen.

4. Dieses Weltbeste wird also durch das Sittengesetz selbst und durch die einzig mögliche Materie desselben nothwendiger Weise das Ziel (obgleich nicht Zweck, d. h. Bestimmungsgrund) unsrer sittlichen Handlungsweise.

5. Indem wir das Sittengesetz achten und dessen allgemeine Gültigkeit wollen, so müssen wir auch zugleich wollen, daß dieser höchste formale (objective) Zweck, den wir haben *sollen*, mit unsern gesammten (materialen; subjektiven) Zwecken, die wir zufolge unsrer Natur wirklich haben, und haben *müssen*, dergestalt übereinstimme, daß wir zwar unsern innigsten Wunsch nach Glückseligkeit einer höhern Bedingung, nämlich der Uebereinstimmung mit unsrer eignen innern Gesetzgebung, unterwerfen, aber doch auch unter dieser Bedingung eine proportionirte Erfüllung unsers natürlichen, und durch kein Gebot aufzuhebenden, Triebes erwarten können.

6. Wir *wünschen* daher nicht nur, sondern wir *fordern*, daß das Gute belohnt und das Böse bestraft werde, ob wir gleich das Gute für gut, und das Böse für böß achten, ohne Belohnung und Strafe voraus zu setzen. Wir halten aber doch diese Folge der sittlichen und der unsittlichen Handlungsweise für praktisch

tisch nothwendig und gesetzmässig. Die ganze Natur soll (das wollen wir) dem Sittengesetze unterworfen seyn.

35.

Um unsrer Pflicht gemäß das Sittengesetz ungehindert durch den Trieb nach Glückseligkeit, zur einzigen Richtschnur unsrer Handlungen machen, um diesen Vernunftzweck mit unserm subjektiven Zwecke harmonisch, und jenen dadurch, daß er als von seinem gesetzmässigen Erfolg begleitet gedacht wird, vollkommen praktisch, d. i. nicht nur achtungswürdig, sondern auch lebenswürdig, und zum Zweck des ganzen Menschen zu machen, glauben wir, daß — die Beobachtung des Sittengesetzes wirklich jenes höchste Gut, das *Weltbeste* (Sittlichkeit mit harmonischer Glückseligkeit) herbeyführe.

36.

Weil aber die Welt, so wie wir dieselbe sinnlich erkennen, diesem Ideal nicht entspricht, so glauben wir, daß die *Welt an sich* eine *moralische Welt* sey, d. h. daß sie den sittlichen Gesetzen gemäß eingerichtet sey, und daß sie mit Beobachtung derselben den vernünftig übereinstimmenden Erfolg der Glück-

Glückseligkeit wirklich verknüpfe; daß in der That der sittliche Zweck mit den gesammten Zwecken zusammen stimme.

37.

Und da dieses Erdenleben, als das Ganze des menschlichen Lebens betrachtet, dem Ideal einer sittlichen Welt (36) keinesweges entspricht: so glauben wir, daß für unsre moralische Ausbildung und harmonische Annäherung zur Glückseligkeit ein *Leben von unbegrenzter Fortdauer* unserer sittlichen Natur vorhanden sey; daß der durch das Sittengesetz bestimmte Zweck in der Ewigkeit ausgeführt werde.

38.

Da endlich weder das Menschenvermögen, noch überhaupt die Weltkräfte als bloße physische und mechanisch wirkende Natur, hinreichen, die Glückseligkeit in der Welt einstimmig mit der Würdigkeit, glücklich zu seyn, zu bewürken: so glauben wir an eine *Gottheit*, d. h. an ein allvermögendes, moralisches Wesen, als Weltherrscher, unter dessen Vorforge dieses geschieht.

1. Die Geschichte lehrt daher auch, daß der Glaube an eine vollkommene zweckmäßige Welteinrichtung,

an Unsterblichkeit der Seele und an die Gottheit nicht durch Naturkenntniss oder Spekulation, sondern durch praktische und moralische Reflexionen und Bedürfnisse entstanden ist; daß Moral jederzeit zur Religion und zur Theologie geführt hat; daß die guten Menschen auch aufrichtig glaubig zu seyn pflegen; daß die theologischen Begriffe immer mit der Ausbildung der moralischen Begriffe gleichen Schritt gehalten haben und noch halten, u. s. w.

2. Der bloße sittliche Wille könnte keinen Glauben an die ihm angemessenen Gegenstände hervorbringen, wenn dieser Wille und das darauf gegründete Bedürfnis nicht unwandelbar in der menschlichen Natur gegründet wäre; wenn für uns ein anderes Mittel denkbar, diesem Bedürfnisse abzuhelpen, oder wenn theoretische (entweder aus der Erfahrung entlehnte oder metaphysische) Gründe vorhanden wären, welche das Gegentheil von den anzunehmenden Glaubenssätzen als demonstirtes Dogma oder als unbezweifelbaren Erfahrungssatz bewiesen.

39.

Das Achtungswürdige oder die Sittlichkeit kann nichts Aeufferes, von Aussen bestimmtes; es muß etwas von äusserlichen Bestimmungen unabhängiges, durchaus Inneres und selbstthätig bestimmtes seyn. Sittliche Handlungen müssen demnach als solche gedacht werden, die sich schlechterdings in uns
E
selbst

selbst gründen, und in so fern sie sittlich sind, von keiner Würksamkeit fremder Kräfte abhängen. Wir glauben daher an ein absolutes Vermögen zu handeln, an *Freyheit*.

1. Wir beurtheilen die Handlungen des Menschen nicht bloß als Wirkungen der Natur (physisch, psychologisch), wo wir darauf sehen, aus welchen Kräften und nach welchen Gesetzen sie unter gegebenen Umständen auf gewisse Weise erfolgen und natürlicherweise erfolgen müssen, sondern wir beurtheilen sie auch nach praktischen Gesetzen, d. h. nach unwandelbaren Vorschriften der Vernunft, wornach etwas (eine gewisse Handlungsweise) unbedingt und schlechthin geboten oder verboten, recht oder unrecht ist, es geschehe, unter welchen Umständen es wolle.

2. Wir unterscheiden das, was geschieht und naturmä-
ßig geschehen *muss*, von dem, was geschehen *soll*;
was geschehen *kann*, von dem, was geschehen *darf*.

3. Diese verschiedene Art von Nothwendigkeit oder Möglichkeit gewisser Handlungen, welche wir allgemein so bezeichnen, setzt verschiedenartige Gesetze voraus, wornach wir die Handlungen beurtheilen. Wir schliessen nicht von dem, was geschehen *kann*, auf das, was *darf*; noch von dem, was geschieht und geschehen *muss*, auf das, was geschehen *soll* oder *sollte*, oder doch hätte geschehen sollen.

4. Wir *fordern*, daß der Mensch thue, was er *soll*, nicht thue, was er nicht *darf*; wir nehmen also bey
der

der sittlichen Beurtheilung seiner Handlungen einen Standpunkt an, von da aus er uns als frey von dem Zwange der Naturursachen erscheint, die auf seine Handlungen (psychologisch betrachtet) einen bestimmenden Einfluss haben.

5. Was der Mensch soll, d. h. was praktisch nothwendig ist, das muß ihm doch, in Rücksicht auf diejenige Kraft, zufolge deren es nothwendig ist, auch möglich seyn. Die Kraft involvirt ein Vermögen. Wir nehmen also, weil der Mensch sich nicht durch Naturursachen und Umstände zu seinen Handlungen bestimmen lassen, sondern unbedingt gebotene unbedingt thun soll, ein Vermögen an, unbedingt zu handeln, d. h. eine Handlungsweise selbst zu bestimmen, ohne daß er dazu bestimmt würde, d. h. *Freyheit*.

6. Da indess das sittliche Vernunftwesen (der Mensch) doch auch wirklich durch fremde Kräfte bestimmt wird, zu handeln, so muß er auch ein natürliches Vermögen besitzen, zu gewissen Handlungen bestimmt zu werden, welches dem Einflusse fremder Kräfte unterworfen, d. h. *nicht frey ist*.

7. Da beyde Vermögen (Num. 5. 6.) in Einem Bewußtseyn unsers Willens begriffen sind: so sind wir uns eines *beschränkten* Vermögens der Freyheit zu handeln bewußt.

8. Es sind also durch unsern Willen zweyerley Handlungsweisen möglich. Eine, da wir uns selbst unabhängig von fremden Naturursachen unbedingt be-

stimmen; eine andere, da wir uns durch Naturursachen bestimmen lassen. Es muß also etwas gedacht werden, was für die Eine oder für die andere Handlungsweise entscheidet.

9. Wir sind uns bewußt, daß wir wählen — ob wir nach dem praktischen Gesetze oder nach den Einwirkungen auf unsre Sinnlichkeit handeln wollen. Das Vermögen, hierüber selbst zu entscheiden, nennen wir *Freyheit der Willkühr*. Wir wählen selbst; also liegt der letzte Entscheidungsgrund, dessen wir uns bewußt werden, in uns selbst.
10. Wenn wir die freye, sittlich gute Handlungsweise erwählen, so sind wir uns keines außer unserm Willen befindlichen Grundes dieses der Sittlichkeit ertheilten Vorzugs bewußt; ja! da die Sittlichkeit ein unbedingt Gut ist, so wäre es sogar widersprechend, nach einem weitem positiven Grunde dieser Wahl zu fragen.
11. Wenn wir die nichtsittliche Handlungsweise erwählen, und der Sittlichkeit vorziehen, so machen wir uns dennoch Vorwürfe wegen dieses Entschlusses; wir setzen also voraus, daß wir nicht so hätten handeln sollen, und empfinden eine Nothwendigkeit, das Geschehene ungeschehen zu machen und nicht mehr so zu handeln; wir bleiben uns also immer des Vermögens bewußt, frey zu handeln, und geben dieser freyen Handlungsweise den Vorzug. Wir sind verhindert worden, recht zu handeln; aber dies Hinderniß halten wir nicht für

für unüberwindlich; wir fordern vielmehr von uns selbst, Beherrschung und Besiegung desselben.

12. Wir eignen uns also, in Rücksicht auf unsern sittlichen Wandel, ein *Vermögen* zu, die Grenzen unsrer Freyheit ins Unendliche zu erweitern, d. h. uns *sittlich* zu bessern, ob uns gleich dieses Vermögen durchaus unbegreiflich ist.

13. Diese Unbegreiflichkeit erhellet daraus, daß

a) die sinnlich erscheinenden Ursachen unsrer Handlungen jedesmal in der vorhergehenden Zeit enthalten sind, folglich in dem sinnlich vorstellbaren Moment des Handlens nicht mehr in unsrer Gewalt stehen, und so rückwärts ins Unendliche.

b) Daß die unbekannten Gründe von den sinnlich erkennbaren Ursachen unsrer Handlungen, nicht sinnlich, folglich nicht zeitmäfsig, mithin auch nicht als veränderlich vorgestellt werden können.

14. Das Bewußtseyn, daß wir uns sittlich bessern sollen, führt uns also in das Gebiet des Unbegreiflichen; wird aber durch diese Unbegreiflichkeit nicht aufgehoben, und hängt mit dem Bewußtseyn unsrer sittlichen Würde so unzertrennlich zusammen, daß wir dasselbe ohne Selbstverachtung nicht aufgeben können. Wir glauben nämlich an Uebersteiglichkeit aller Hindernisse und Schranken unsrer Freyheit und Sittlichkeit, mithin an eine *moralische Selbstgewalt ohne für uns bestimmbare Grenzen*, an eine Freyheit,

heit, die wir uns in praktischer Rücksicht — d. h. wenn wir Entschlüsse fassen wollen — als unbeschränkt denken müssen, d. h. auf deren Grenzen wir bey unsern zu fassenden Entschliessungen durchaus keine Rücksicht nehmen dürfen.

15. Darnach richten sich unsre zurechnende Urtheile, die Ausprüche unsers Gewissens über Verdienst und Schuld, Belohnungs- und Strafwürdigkeit; die Gefühle von Reue, Schaam, Selbstverachtung und Unzufriedenheit mit uns selbst.

16. Wegen der Unbestimmbarkeit der Grenzen von der Selbstgewalt, die wir selbst und andere über die Handlungen ausüben, können unsre zurechnende Urtheile in concreto auf unbedingte Allgemeinheit, Bestimmtheit, Reinheit und apodiktische Gewissheit keinen gegründeten Anspruch machen.

D e r

M o r a l p h i l o s o p h i e

zweyter synthetischer Theil.

Systematische

Herleitung der sittlichen Wahrheiten

a u s

ihren Grundbegriffen und Grundsätzen (2).

Prolegomena.

Vergl. meinen Versuch einer Moralphilosophie. (Jena 1792.) I — 9.

40.

Moralphilosophie oder praktische Philosophie im strengsten Sinne, ist die Wissenschaft der höchsten vorstellbaren Zwecke unsrer willkürlichen Handlungen, oder der praktischen, d. h. derjenigen Vernunftgesetze, welche bestimmen, was nach Vernunftbegriffen durch unsren Willen nothwendig ist, (geschehen soll).

E 4

I. Theil

1. *Thelematologie* beschäftigt sich mit den ihrem Inhalt nach empirisch erkennbaren Naturgesetzen, wornach die Handlungen des Willens wirklich erfolgen und erfolgen müssen (wie *Physik* die nothwendigen Wirkungen der Körper, *Physiologie* der organischen Körper, *Psychologie* überhaupt des Gemüths, *Anthropologie* der menschlichen Gemüths und Leibeskräfte in Verbindung untersucht). — *Künste* beschäftigen sich mit theoretisch erkennbaren Mitteln zu Erlangung zufälliger menschlicher Zwecke; die *Klugheitslehre* (allgemeine Weltklugheitslehre und Staatsklugheitslehre) mit den natürlichen Mitteln zur Erlangung des sinnlichen Zwecks, der Glückseligkeit. Sie gehören zur *angewandten theoretischen*, aber nicht zur *praktischen Philosophie*, man müßte denn darunter in weiterm Sinne die Wissenschaft der menschlichen Zwecke überhaupt verstehen, in sofern sie durch freye Handlungen erreicht werden können — *Teleologie* ist Philosophie der Zwecke und des Zweckmäßigen überhaupt, z. B. der schönen Formen, der organischen Körper, des Weltsystems.
2. Die *Vernunft* ist *praktisch*, in sofern sie selbst Gesetze für den Willen vorschreibt, und ihm dadurch einen Zweck bestimmt; *theoretisch*, in sofern sie Gesetze für die Erkenntniß der Gegenstände, zum Gebrauch für die Urtheilskraft, aufstellt.
3. Der *Wille* oder das *obere Begehrungsvermögen* ist (hier) das Vermögen des Gemüths, nach Begriffen selbst thätig wirksam zu seyn auf Gegenstände, d. h. zu handeln. Von dem Willen unterscheidet sich das
untere

untere Begehrungsvermögen oder das Begehrungsvermögen im engern Sinne, als ein Vermögen durch sinnliche Vorstellungen zu einer, auf vorgestellte Gegenstände gerichteten, Wirkksamkeit bestimmt zu werden. Beyde zusammen heißen *Begehrungsvermögen* oder *Willkühr überhaupt*, in weiterm Sinne. — Die Begriffe, wornach der Wille handelt, können sinnlich-verständige, (von Nutzen oder Schaden), sinnlich-vernünftige, (von Glückseligkeit und ihrem Gegentheile) oder rein-vernünftige (von Einheit der Maximen zu handeln, Consequenz u. dgl.) seyn — wornach der Akt den Namen *verständiges Wollen*, *empirisch-vernünftiges Wollen*, *rein-vernünftiges Wollen* erhält.

4. Eine *willkührliche Handlung* ist Handlung des Begehrungsvermögens (Num. 3), und unterscheidet sich von bloß mechanischen oder organischen Bewegungen, wie auch von den Thätigkeiten unsers Vorstellungsvermögens, sofern diese aus dem Gesetze desselben selbst nothwendig erfolgen, und von den leidentlich bestimmten Zuständen unsers Gefühlvermögens — obgleich eine willkührliche Handlung mit allen diesen Wirkungen, Thätigkeiten und Zuständen als mit ihren Objecten, Gründen und Folgen verbunden ist.

5. *Zweck* (in weiterm Sinne) h. das Object (in weiterm Sinne) des Willens, welches durch das Wollen realisirt wird, oder auf dessen Realisierung doch die Willensthätigkeit hinstrebt. Dieser Zweck kann gedacht werden

a) als Bestimmungsgrund der Willkühr, ein in der Absicht vorhergehender Zweck — Zweck in engerm Sinne.

b) als nothwendige Folge von der Willensbestimmung — Ziel der Handlung, *finis in consequentiam veniens*.

6. Der Zweck ist der *Höchste*, dem die andern (*niedern Zwecke*) untergeordnet sind. Der höchste Zweck ist der *oberste*, wenn er allen andern zwar vorgeht, die andern aber doch nicht erst durch ihn Zwecke werden; der *vollständige*, wenn er alle Zwecke begreift, und ihm, als dem Ganzen, jeder einzelne Zweck als Theil untergeordnet ist, und im Collisionsfalle nachsteht.

7. Die Moral betrachtet, ordnet und bestimmt die Zwecke, in sofern sie durch Vernunft bestimmt werden, also *objektiv*. Die Psychologie betrachtet, und ordnet sie nach der wirklichen Beschaffenheit der Willkühr, *subjektiv*. Jene bestimmt, was Zweck, höchster, oberster, niedrer Zweck seyn soll; diese, was Zweck, höchster u. s. w. wirklich ist.

4^l.

Die *Quelle* der Moralphilosophie ist die praktische Vernunft, worin der letzte Grund von den Zwecken und Gesetzen der Willkühr enthalten ist. Sie erforscht, bezeichnet und bezieht ihre praktischen Ideen und Gesetze auf das freye menschliche Leben.

Beweis.

Beweis.

In unserm Begriffe von dem unbedingten Sollen, oder von der *Moralität*, liegt der Gedanke einer für vernünftige Wesen schlechterdings nothwendigen und allgemein guten Handlungsweise.

Diese muß also auf unwandelbar nothwendigen und allgemeinen Gesetzen beruhen.

Die Moralwissenschaft muß also auf absolut nothwendigen und allgemeinen gültigen Principien beruhen.

Erfahrungssätze können nur besondere und zufällige Wahrheiten enthalten.

Was nicht aus Erfahrung erkannt wird, muß a priori, d. h. durch Vernunft erkannt werden.

Der Grund der Moralität muß also, wenn es überall einen giebt, und Moralität keine Chimäre seyn soll, in der Vernunft liegen.

Das Prinzip der Moralphilosophie muß diesen Grund bezeichnen, also ein Begriff und Gesetz der Vernunft seyn, die, in sofern sie Gesetze für den Willen giebt, praktische Vernunft heißt.

42.

Nothwendige *Vorkenntnisse* für den Moralphilosophen sind Logik, die Metaphysik und ihre Vorgängerin, die Kritik der reinen Vernunft, Anthropologie und empirische Psychologie, Natur- und Weltkenntniss.

43.

43.

Ihre *Geschichte* läuft mit der Geschichte der Philosophie überhaupt parallel. Sittlicher Naturalismus — Dogmatismus — Empirismus (Sensualismus oder Mysticismus) — Skepticismus — critischer Purismus oder Rationalismus.

Vergl. Moralphilosophie *) §. 12 — 17. — Literatur, s. ebendasselbst §. 9. S. 32. ff.

44.

Auf Moralphilosophie gründet sich Philosophie des Rechts (*Naturrecht*), *moralische Klugheitslehre* und Philosophie über Religion (*Moraltheologie*).

Das Wie? ergibt sich aus der Abhandlung selbst.

45.

Die Moralphilosophie hat 1) einen *reinen* Theil, welcher die sittlichen Begriffe und Gesetze a priori systematisch aufstellt — *Metaphysik der Sitten*, wozu theils die kritische Wissenschaft der ersten praktischen Principien (*Kritik der praktischen Vernunft*), theils das darauf, ohne
empi-

*) Mit dieser Abkürzung bezeichne ich hier und in diesem ganzen Lehrbuche meinen größern *Versuch einer Moralphilosophie*. Jena 1792.

empirische Beyhülfe, errichtete System allgemeiner sittlicher Begriffe, Gesetze und Tugendmittel gehört. Moralische Ontologie, reine Ethik und reine Ascetik.

2) einen *angewandten* Theil, welcher jene reinen Principien, Begriffe und Gesetze a priori auf die empirisch erkennbare Natur und Lage des Menschen bezieht, und von den menschlichen Pflichten (angewandte Ethik) und Tugendmitteln (angewandte Ascetik) handelt — *Empirisch angewandte Moral*, allgemeine und specielle.

46.

Der hohe *Werth* der Moralphilosophie beruhet auf der inneren Würde ihres Gegenstandes, der Sittlichkeit, und auf dem Einflusse, den sie nicht nur auf alle andern Kenntnisse, Wissenschaften und Künste, sondern auch auf das praktische Leben äussert. — Besondere Wichtigkeit ihres Studiums für Theologen, Volkslehrer, Erzieher, Rechtsgelehrte und Gelehrte überhaupt. Zeitbedürfniss.

Reine Moralphilosophie.

47.

Die Frage: *Was sollen wir thun?* lässt sich nur vernünftig beantworten durch Aufstellung
eines

eines höchsten praktischen *Grundsatzes*, woraus sich allgemein gültige, apodiktisch gewisse, durchaus bestimmte, der praktischen Vernunft durchaus angemessene, jedoch auf den Menschen, seine Natur und Lage durchaus anwendbare *Regeln* für das freye Thun und Lassen der Menschen auf eine natürliche Weise a priori ableiten lassen.

Moralphilos. §. 21. a. b. 267. ff.

48.

Eine *praktische Regel* ist an sich ein Begriff, wodurch das Mannigfaltige des Begehrens und Handelns als auf gewisse gleichförmige Weise verknüpft (als Einheit) gedacht wird; mit Worten ausgedrückt: eine Formel, wodurch die Gleichförmigkeit (Beziehung auf Einheit) mannigfaltiger Thätigkeiten des Begehrensvermögens bezeichnet wird.

Regel überhaupt. Theoretische Regel. Vermögen der Regeln. Verstand. Vergl. Moralphilos. §. 22.

49.

Eine praktische Regel, subjektiv betrachtet, als Regel, wornach der Wille eines freyen Wesens wirklich handelt, oder doch zu handeln strebt, heist *Maxime*. Eine praktische Regel,

Regel, objectiv betrachtet, als Regel, wornach sich die Willkühr eines vernünftigen Wesens vernünftiger Weise bestimmen und handeln soll, die also für einen jeden vernünftigen Willen, als solchen, nothwendiger Weise gilt, heisst ein *practisches Gesetz*.

Moralphilos. §. 27. — Ein Gesetz kann auch zugleich *Maxime* seyn; das letztere in Rücksicht auf seine Wirklichkeit im Willen; das erstere in Hinsicht auf sein allgemeines und nothwendiges Gegründet seyn in der Vernunft. Es giebt aber *Maximen*, die nicht gesetzlich seyn können.

50.

Da Moralität eine solche Handlungsweise ist, die von allen vernünftigen freyen Wesen schlechterdings und ohne alle weitere Bedingung gefordert wird, so muss eine *moralische Regel*, welche die moralische Handlungsweise bestimmt bezeichnet, als ein praktisches Gesetz (49) d. h. als nothwendig und allgemein gültig für die freye Willkühr aller vernünftigen Wesen gedacht werden.

Eine moralische Regel ist demnach 1) universell 2) durchaus bestimmt 3) categorisch oder schlechthin unbedingt 4) absolutnothwendig; sie unterscheidet sich durch diese Merkmale von bloßen individuellen *Maximen* (49), comparativ allgemeinen Vorschriften,
unbe-

unbestimmten Geboten oder Verboten, von (disjunktiven) Regeln der Geschicklichkeit oder der Kunst (technischen) und von Regeln des Wohls oder der Klugheit (pragmatischen) welche blos hypothetisch gelten. Vergl. Moralphilof. §. 267. a. b. c.

51.

Eine moralische Regel (50) oder ein praktisches Gesetz (49) kann als eine nothwendige und allgemeine Wahrheit *nicht empirisch* erkannt werden; folglich *a priori*, durch Vernunft.

Diefs lehrt die *Logik*. In wiefern verdanken wir *alle* unsre, theoretische und praktische Erkenntnisse, der Erfahrung? Sie ist *Bestimmungsgrund* der empirischen, *conditio sine qua non* aller Erkenntniß.

52.

Regeln *a priori* erkennen, heisst sie aus *Grundsätzen*, d. h. höhern Regeln ableiten, die mehrere in Eins verbinden und den logischen Grund der niedern, untergeordneten Regeln enthalten.

Vergl. Moralphilosophie §. 25. Subordination, Coordination. Moralphilof. §. 272. 273.

53.

Sind die Grundsätze, woraus eine praktische Regel abgeleitet wird, nur *empirisch vernünftige*

vernünftige Grundsätze, d. h. beruhen sie zuletzt selbst wieder auf Erfahrung: so haben sie nur eine comparative Allgemeinheit und bedingte Nothwendigkeit, und können auch den daraus abgeleiteten Lebensregeln nicht den Charakter der absolut allgemeinen und nothwendigen Gültigkeit ertheilen.

Empirisch vernünftige Lebensgrundsätze sind demnach keine praktischen Gesetze (49), folglich (50) keine moralischen Regeln.

54.

Die Beschaffenheit der Gegenstände, die wir behandeln, ihr Verhältniß zu unsrer sinnlichen Natur und zu unsren sinnlichen Neigungen, ja diese Natur und ihre Neigungen selbst können wir nur durch Erfahrung kennen.

Praktische Regeln und Grundsätze, deren Gültigkeit auf diesen empirisch erkannten Verhältnissen der Gegenstände zu unsrer ebenfalls empirisch erkannten sinnlichen Natur beruht, heißen *materiale Grundsätze*.

Ihre Gültigkeit beruht daher auf Erfahrung. Sie sind empirisch vernünftige Grundsätze (53), und werden demnach nicht als

F

schlecht-

schlechthin allgemein und nothwendig erkannt (§3). Sie sind also auch keine praktischen Gesetze (49), folglich keine moralischen Regeln, keine Bestimmungsgründe der Moralität.

Moralphilos. §. 29 — 36.

§5.

Jeder praktische Grundsatz ist material, und folglich nicht moralisch (§4), der eine Handlung vorschreibt oder untersagt, wegen der vermittelt natürlicher oder vermeyntlich übernatürlicher Erfahrung erkennbaren Folgen, die für unsre sinnliche Natur daraus entspringen.

Daher sind folgende angebliche höchste Moralprinzipien (§6 — 62) für diesen Zweck untauglich:

(Vergl. Moralphilosophie §. 93. 94. 95.)

§6.

I. Der Grundsatz der Selbstliebe oder der *eigenen Glückseligkeit* überhaupt: Strebe nach Glückseligkeit, oder: Thue dasjenige, was deiner sinnlichen Natur nach dem ganzen Umfange
und

und in der ganzen Dauer deiner Existenz am meisten wohl thut.

Vergl. Moralphilosophie §. 16. 76 — 92. Der Begriff von Glückseligkeit ist empirisch vernünftig; die darauf gegründeten Regeln ebenfalls, folglich nicht schlechthin allgemein, nicht durchaus bestimmt, nicht unbedingt (weil sie einen Zweck voraussetzen), und nicht absolut nothwendig — also nicht moralisch.

Ist aber Glückseligkeit nicht ein Vernunftbegriff? Selbstliebe nicht Summe der Naturtriebe? *Muss* der Mensch nicht nach Glückseligkeit streben? Soll, darf er es nicht? Giebt es nicht auch eine moralische Glückseligkeit, ein Streben nach Glückseligkeit, das mit dem gemeinen Besten besteht? Wird nicht Gott wenigstens in einer künftigen Welt den Tugendhaften glücklich machen? Soll denn Pflicht und Glückseligkeit, Vernunft und Sinnlichkeit in ewigem Streite liegen? Kann man die Tugend besser empfehlen, als wenn man sie für die sichere Fühlerin zum Ziel aller Wünsche, zur Glückseligkeit erklärt? mehr misempfehlen, als wenn man sie von der Glückseligkeit scheidet, sie ihr wohl gar entgegensetzt? — Die Erörterung dieser Fragen dient zur Hebung vieler Misverständnisse und Bedenklichkeiten.

57.

II. Der Grundsatz eigener Vollkommenheit:
Strebe nach möglich größter eigener Vollkom-

F 2

men-

menheit; bilde durch Uebung deine Kräfte für deine Zwecke möglichst aus.]

Vergl. Moralphilosophie §. 56—67. Wenn man den Begriff von *praktischer Vollkommenheit* des Menschen, d. h. von Tauglichkeit seiner Kräfte für seine Zwecke, zum *obersten* Bestimmungsgrund der praktischen Regeln macht, so können diese Zwecke keine andern, als die subjektiven wirklichen Zwecke seiner Natur, im Ganzen also Glückseligkeit seyn; denn der objektive Zweck, den der Mensch haben soll, müßte erst durch ein höheres praktisches Gesetz bestimmt werden, welches der Voraussetzung widerspricht, daß der Grundsatz eigener Vollkommenheit der oberste praktische Grundsatz selbst sey. Dieser Grundsatz stützt sich also, seiner Gültigkeit nach, auf den Grundsatz der Glückseligkeit (56), und bringt, so wie dieser, nur materiale, empirische, nicht schlechthin allgemeine, durchaus bestimmte, unbedingte und apodiktische Regeln hervor, dergleichen die sittlichen Regeln doch seyn müssen.

Aber sollen wir denn unsre Kräfte nicht ausbilden und vervollkommen?

Allein zu welchen Zweck? warum? und auf welche Weise? zur Glückseligkeit und nach Maassgabe unsrer Neigung? oder zur Sittlichkeit und auf sittliche Weise? Setzt dieß nicht höhere sittliche Prinzipien voraus?

58.

III. Der Grundsatz des sittlichen Gefühls:
 Folge deinem sittlichen Sinne; handle so und
 zu dem Zwecke, daß du angenehmer mora-
 lischer Gefühle in der größtmöglichen Menge,
 Dauer und Stärke theilhaftig werdest.

Vergl. Moralphilosophie. §. 68 — 75. 150. ff.

Wenn der Begriff von moralischen Empfindungen
 nicht erst durch moralische Regeln bestimmt wor-
 den, (welche diese Gefühle von andern, sinnlichen
 Gefühlen unterscheiden lehren), sondern vielmehr
 selbst der Bestimmungsgrund sittlicher Regeln seyn,
 und wenn das Streben darnach als oberster sittlicher
 Grundsatz gelten soll: so kann dieser Begriff nur
 aus Erfahrung geschöpft, aber nicht einmal als em-
 pirisch vernünftiger Begriff durchaus bestimmt seyn,
 (denn wie will man die sittlichen und die physischen
 Gefühle ohne höhere sittliche Grundsätze genau
 unterscheiden?) Die daraus abgeleiteten Regeln
 sind also ebenfalls nur empirisch vernünftig, folglich
 nicht schlechthin allgemein, nicht durchaus be-
 stimmt, nicht unbedingt, und nicht absolut noth-
 wendig — also nicht moralisch.

Aber giebt es denn kein sittliches Gefühl? Sollen
 wir ihm nicht folgen? Sollte das Gefühl der Selbst-
 achtung den Menschen irre leiten? Sollte er nicht
 vor allen Dingen darnach streben, mit sich selbst
 einig, mit seinen Gesinnungen und Handlungen zu-
 frieden zu seyn? —

Allein — was giebt ihm dieß Gefühl? Ist er mit sich selbst zufrieden, *wenn* und *weil* er nach Selbstzufriedenheit strebt? was macht ihn selbstzufrieden? wie und durch welche Handlungsweise achtet er sich selbst? Lehrte ihn dieß Erfahrung? oder Vernunft? Ist die Handlung gut, weil sie den Thäter selbst zufrieden macht? oder ohnt sie mit Selbstzufriedenheit, weil sie gut ist? Warum ist sie gut? — Das lehrt der gedachte Grundsatz nicht.

59.

IV. *Grundsatz des göttlichen Willens*: Thue das, was dem Willen Gottes gemäß ist.

Vergl. Moralphilosophie §. 15. a. b. c. §. 48 — 55.

Wenn dieser praktische Satz der oberste Grundsatz der freyen Handlungen seyn, wenn also der Begriff von Gott und von dem göttliche Willen nicht erst durch (höhere) moralische Regeln bestimmt werden soll: so müßte jener Begriff durch natürliche oder übernatürliche Erfahrung gebildet werden. Der durch den Begriff von dem Willen der Gottheit bestimmte Grundsatz wäre demnach empirisch. Folglich wären die daraus abgeleiteten Lebensregeln ebenfalls material, empirisch, mithin nicht schlechthin allgemein, nicht durchaus bestimmt, nicht unbedingt (denn ohne Voraussetzung höherer sittlicher Prinzipien könnte der göttliche Wille nur um unsrer *Glückseligkeit* willen zum Beförderungsgrund unsrer freyen Handlungen gemacht werden) und nicht absolut nothwendig, also — nicht moralisch.

Aber

Aber sollen wir denn nicht Gott gehorchen? ist nicht sein Wille der beste und vollkommste? Gründet sich in ihm nicht alles, auch das sittlich Gute? alle, auch sittliche Erkenntniß? unsre ganze sittliche Sphäre? Ist nicht Religion innigst mit der Sittlichkeit verbunden?

Allein woher erlangen wir diese Idee? woher Ueberzeugung von dem Daseyn Gottes? woher schöpfen wir unsre Kenntniß von Gottes Willen? unsre Ueberzeugung, daß er der beste sey? wonach beurtheilen wir die sittliche Güte der Gottheit? Erkennen wir etwas als gut, weil Gott es will? oder glauben wir, daß Gott etwas will, weil es gut ist? Setzt dieß nicht höhere sittliche Prinzipien voraus?

60.

V. *Grundsatz der bürgerlichen Verfassung:*
Befördere durch deine freyen Handlungen das größte Interesse des Staats, dessen Bürger du bist.

Moralphilosophie. §. 46. 47.

Wenn dieser Satz der oberste praktische seyn sollte, so dürfte der Begriff von dem Staate und von dem Wohl (Interesse) desselben nicht durch höhere sittliche Prinzipien bestimmt, sondern müßte aus der Erfahrung geschöpft werden, die hier nicht einmal einen compaparativ allgemeinen, geschweige denn einen schlechthin allgemeinen, bestimmten, unbedingten (denn ich kann fragen: *warum* soll ich

mich für den Staat interessiren?) und nothwendigen Begriff und folglich auch keinen Grundsatz für schlechthin allgemeine u. s. f., d. h. für sitzliche Regeln hervorbringen kann.

Aber Wird nicht wirklich der Werth der menschlichen Handlungen meistens nach ihrem Verhältniß zum Staate beurtheilt? Wird nicht durch die bürgerliche Verfassung vornämlich der Mensch zur Sittlichkeit gebildet? Soll der Mensch nicht das Interesse des Staats befördern?

Allein wornach wird der Staat beurtheilt? wodurch wird ein richtiger Begriff von dem Staat und eine würdige bürgerliche Verfassung möglich? Was verbindet mich, Bürger des Staats zu werden, und meine Bürgerpflicht zu erfüllen? Kann es keinen unrechtmässigen Staat, kein falsches ungerechtes Staatsinteresse, keine andere und höhere Pflichten, als gegen den Staat geben?

61.

VI. Grundsatz der Erziehung: Thue das, wozu du erzogen und gewöhnt bist.

Moralphilosophie. §. 13. 44. 45. a. b.

Wäre dieß der oberste praktische Grundsatz, so könnte der Begriff von Erziehung (wie und wozu der Mensch erzogen und gewöhnt werden sollte) nicht durch höhere praktische Prinzipien bestimmt, sondern er müßte lediglich aus der Erfahrung geschöpft werden. Alsdann könnte dieser Begriff nur ganz

ganz und gar partikulär und individuell, unbestimmt (sich selbst widersprechend), bedingt, und zufällig seyn. Ein darauf gebanter Grundsatz könnte durchaus keine schlechthin allgemeinen, bestimmten u. s. f., also keine moralischen Lebensregeln hervorbringen.

Aber handelt der Mensch nicht wirklich größtentheils nach den Eindrücken seiner Erziehung und Gewöhnung? muß und soll der Mensch nicht zur Tugend erzogen, unterrichtet und gewöhnt werden? Hängt nicht beynahe die ganze Gesinnung und Handlungsweise des Menschen von seiner Erziehung ab?

Allein kann und soll der Mensch nicht die Fehler seiner Erziehung zu verbessern suchen? soll man nicht den Menschen gut erziehen? Wornach soll die Güte oder Fehlerhaftigkeit der praktischen Erziehung bestimmt und beurtheilt werden? Legt der Erzieher alles in den Zögling hinein, oder entwickelt er Keime, die in ihm liegen?

62

Kann demnach kein empirisch vernünftiger praktischer Grundsatz (57—61) moralische Lebensregeln begründen, und ist gleichwohl ein vernünftiger Grundsatz dazu erforderlich (51—52), um moralische Regeln festzusetzen: so giebt es entweder eigentlich gar keine Sittenregeln, oder sie werden schlechthin a priori,

F 5

d. h.

d. h. unabhängig von aller Erfahrung aus einem obersten Grundsatz der *reinen Vernunft* erkannt.

Moralphilosophie. §. 26. 41. 42.

63.

Moralische Regeln setzen also *reine praktische Vernunft* voraus, d. h.

1) ein Vermögen der reinen Ideen, d. i. solcher Begriffe, die ihrem Inhalt (obgleich nicht ihrem Daseyn) nach schlechterdings von allem durch Erfahrung gegebenen Stoffe unabhängig, schlechterdings *a priori*, d. h. durch das Wesen (Form) der Vernunft bestimmt sind — ein *rein vernünftiges Vorstellungsvermögen*.

2) ein Vermögen der willkührlichen Caußalität nach diesen reinen Ideen, d. i. einer durch Vernunft bestimmbaren Willkühr. Dieses Vermögen involvirt Beziehung der Vernunftideen auf willkührliche Thätigkeit, idealische Zweckbestimmung und idealische Bestimmung der willkührlichen Handlungen — *rein vernünftiges Willensvermögen*.

Reine

Reine praktische Vernunft ist also das Vermögen der Vernunft, ihre eignen Ideen praktisch zu machen, d. h. sie auf willkührliche Handlungen zu beziehen, und diese dadurch zu bestimmen.

Moralphilosophie. §. 5. Num. 3. 6. §. 41. 99 — 103.

64.

Moralische Regeln bestimmen demnach die Handlungsweise des Willens, in wiefern dieselbe rein vernünftig, dem Ideal der reinen Vernunft gemäß ist. Ihr Grundsatz drückt demnach weiter nichts aus, als die nothwendige Uebereinstimmung der willkührlichen Handlungsweise mit Ideen der reinen Vernunft als ihren Bestimmungsgründen.

Dieser Grundsatz wird bestimmt durch die Idee der reinen Vernunft, die derselbe als praktisch, d. h. als Bestimmung der freyen Willkühr vorstellt:

Handle rein vernünftig, d. h. realisiere die Ideen der reinen Vernunft durch die Thätigkeit deiner Willkühr.

Moralphilosophie §. 97 bis 104.

Die *reine praktische*, d. h. von aller Erfahrung unabhängige, den Willen bestimmende *Vernunft*, abstrahirt bey ihrer Gesetzgebung von allem dem, was uns die Erfahrung über die Natur unfres sinnlichen Begehrungsvermögens, über die Natur der Gegenstände, und über die Wirkung der Gegenstände auf unfre sinnliche Natur (Beziehung auf Neigungen) lehrt, und sie bildet demnach ein Gesetz, welches gewisse Handlungen als nothwendig vorstellt, nicht wegen der davon empirisch zu erwartenden Folgen, sondern schlechthin, wegen der Uebereinstimmung mit der reinen Vernunftidee.

Der Bestimmungsgrund der durch reine praktische Vernunft bestimmten Handlungen ist also die reine Vernunftidee. Eine *reine Vernunftidee* enthält aber keinen, durch Erfahrung bestimmten Stoff, sondern lediglich eine dem Vernunftvermögen an sich angemessene Art und Weise (Form), sich irgend etwas vorzustellen; sie ist also *nicht material*, sondern *formal*.

Der Grundsatz der reinen praktischen Vernunft, welcher eine Handlung als nothwendig vorstellt durch reine Vernunft, d. h.
ver.

vermöge einer reinen Vernunftidee, kann demnach kein materialer (§ 5) sondern nur ein *formaler*, d. h. ein solcher praktischer *Grundsatz* seyn, welcher eine gewisse Form (Wirkungsart) des Willens als vernünftig (übereinstimmend mit der Vernunftform, d. h. der Denkweise der Vernunft) und nothwendig vorstellt, eine gewisse Handlungsweise des durch Vernunft bestimmten Willens als die vernünftig einzig mögliche und darum nothwendige Handlungsweise vorstellt, ohne die Gründe dazu von der Beschaffenheit oder dem Einflusse der zu behandelnden Gegenstände auf unsre sinnliche Natur abzuleiten.

Moralphilosophie §. 31. 32. a. 37. 38. 101 — 104.

Ein *formaler* (theoretischer oder) praktischer *Grundsatz* kann *rein ausgedrückt* werden, und bezeichnet dann die der reinen Vernunftidee angemessene Handlungsweise des Willens, für sich betrachtet; er kann aber auch diese reine Handlungsweise auf einen bestimmten Gegenstand beziehen und anzeigen, wie dieser rein vernünftig *behandelt* werde, und heisst dann ein *angewandter formaler Grundsatz*. Ein solcher enthält zwar empirische Merkmale von den zu behandelnden Gegenständen, wird aber doch seiner wesentlichen praktischen Gültigkeit nach nicht von der durch Erfahrung erkannten Natur dieser Gegenstände abgeleitet, und unterscheidet sich also durch seinen Bestimmungsgrund hinlänglich von materialen

terialen Grundsätzen: Vergl. Moralphilosophie
§. 38. Anm. 2. 3. §. 268. a.

66.

Ein formaler praktischer Grundsatz (65) ist demnach rein vernünftig (63. 64.), folglich schlechthin a priori (63), folglich schlechthin allgemein, durchaus bestimmt, unbedingt (von keiner weitem Voraussetzung, die der Vernunft gegeben werden müßte, abhängig) und absolut nothwendig, folglich ein *praktisches Gesetz* (49) und der einzig mögliche Grund moralischer Regeln (50. 51.).

Moralphilosophie §. 39.

67.

Der formale praktische Grundsatz (das Prinzip der Sittenlehre) kann weiter nichts enthalten, als eine Bestimmung der Form, wodurch eine praktische Regel moralisch wird, und eine sittlich gute Handlungsweise des Willens ausdrückt.

68.

Ist nun die *Form der Regeln* moralisch, in so fern dieselbe mit der Form (Wirkungsart) der Vernunft für sich selbst übereinstimmt: so müssen moralische Regeln

1) eine

1) eine solche *subjective* Beschaffenheit haben, welche der Vorstellungsart der reinen Vernunft (*subjectiv*) angemessen ist. Eine Vernunftregel hat folgende Merkmale

- a) der Quantität: Absolute Allgemeinheit. Jede moralische Regel muss absolut allgemein (Prinzip) oder aus einer absolut allgemeinen Regel entsprungen (dem Prinzip gemäß) seyn.
- b) der Qualität: absolute Reinheit. Jede moralische Regel muss rein, d. h. durchaus *a priori* durch Vernunft, keiner Modification und Einschränkung fähig seyn.
- c) der Relation: Wesentliche Unveränderlichkeit: Keine moralische Regel darf veränderlich seyn.

Freyheit: Keine moralische Regel darf ihrem Wesen nach von etwas Aeußerm abhängen.

System: Jede moralische Regel muss mit allen übrigen nothwendig zusammenhängen.

- d) der Modalität: Unbedingte Nothwendigkeit: Alle moralischen Regeln müssen apodiktisch gewiss seyn.

Vergl. Moralphilosophie. §. 108. 109. 110. a. b.

2) Objek.

2) *Objektiv* muß eine durch solche Regeln bestimmte Handlungsweise — in Ansehung des vorgesetzten Zwecks und der Art und Weise, ihm nachzustreben (wor- auf es bey jeder Handlung ankommt) fol- gende der Vernunftidee des Unbedingten und Vollendeten entsprechende Eigen- schaften haben. Sie muß seyn,

a) der Quantität nach: allgemein zweck- mäfsig; eine dem vollständigen Zweck aller vernünftigen Wesen allgemein angemessene Handlungsweise:

Strebe nach allgemeingültigen Zwecken auf allgemein gültige Weise.

b) der Qualität nach: unumschränkt zweckmäfsig; eine dem absolut rea- len Zweck angemessene Handlungs- weise:

Strebe nach dem vollkommenen Zwecke, auf eine Weise, die vollkommen zweckmä- fsig ist.

c) Der Relation nach: wesentlich, un- veränderlich zweckmäfsig; eine Handlungsweise, die dem wesentli- chen Zweck gemäß ist.

α) *Strebe*

- α) *Strebe nach dem wesentlichen, unwandelbaren Zweck auf eine Weise, die wesentlich und unabänderlich mit diesem Zwecke übereinstimmt.*

Frey und unabhängig zweckmäfsig; eine Handlungsweise, deren Zweck ganz unbedingt und unabhängig, deren Zweck letzter Zweck an sich selbst ist.

- β) *Handle strebend nach einem Zweck, der durchaus nicht Mittel zu einem andern, sondern Zweck an und für sich selbst ist; auf eine Weise, wodurch dieser Zweck nur als Zweck, nie als Mittel behandelt wird.*

Harmonisch zweckmäsigg; eine Handlungsweise, deren Zweck und Mittel einander durchaus nicht wechselseitig einschränken und widerstreiten.

- γ) *Strebe nach einem mit sich selbst durchaus einstimmigen Zwecke, auf eine mit sich selbst durchaus einstimmige Weise.*

- δ) *Der Modalität nach: unbedingt nothwendig, einzig zweckmäfsig; übereinstimmend mit einem schlechthin nothwendigen Zwecke.*

Strebe nach dem unbedingt nothwendigen Zwecke (der in der Möglichkeit eines Zweckes gegründet ist), auf eine Weise, die unbedingt nothwendig, (in der Möglichkeit der Erreichung dieses Zweckes gegründet, einzig möglich) ist.

Moralphilosophie §. 110. c. In der Art und Weise, wie selbst die *gemeine moralische Menschenvernunft* über sittlichen Werth eines Menschen urtheilt, finden wir alle die Merkmale wieder, welche die subtilste philosophische Zergliederung des moralischen Vermögens a priori entwickelt. Niemand hält wohl den für einem moralisch guten Menschen, der eingeschränkt, egoistisch handelt, der bloß auf angenehme Empfindungen ausgeht, der nur nach veränderlichen Gütern strebt, oder nach dem, was gar nicht in seiner Gewalt steht, der mehr darauf sieht, was er durch die Handlung erreicht, als wie er handelt; dessen Streben immer mit sich selbst streitet, oder dessen Zwecke den vernünftigen Absichten anderer Menschen immer entgegen streben; der immer anders handelt, immer andere, widerstreitende Zwecke verfolgt, der sich immer vom Zufall lenken läßt u. s. w.

70.

Jede dieser Formeln (68. 69.) stellt eine und dieselbe reine Handlungsweise des ver-

vernünftig bestimmten Willens; ihrem eigenthümlichen Wesen nach, nur aus verschiedenen Gesichtspunkten dar, ohne die Beziehung derselben auf gewisse Gegenstände der Anwendung zu bezeichnen. Sie sind also eben so viele Vorstellungsarten des Einen reinen praktischen Grundsatzes, oder *sittlichen Grundgesetzes*, deren jede aus jeder andern und aus dem Begriffe der Vernunft hergeleitet werden kann.

Moralphilos. §. III.

Am deutlichsten kann man sich diese Formeln erklären vermittelt der Vergleichung, die man zwischen der Handlungsweise eines rein vernünftigen Willens (68 — 71) und der Handlungsweise eines bloß sinnlichen Begehrungsvermögens (Moralphilosophie §. 104. 105.), eines verständig modificirten sinnlichen Begehrungsvermögens (Moralphilosophie §. 106. a. b. c.) und eines empirisch vernünftigen Willens (Moralphilos. §. 107.) anstellt. — Um sich diese Grundsätze ganz verständlich zu machen und von ihrer Gültigkeit, als reiner praktischer Grundsätze, völlig zu überzeugen, wird eine genaue Kenntniß von den Eigenthümlichkeiten der vernünftigen *Vorstellungsart* (Moralphilos. §. 99 — 104. 106. 109.) erfordert, wovon in der empirischen Psychologie, in der Logik und in der Critik der reinen Vernunft (den metaphysischen Prolegomenen) ausführlich gehandelt wird.

71.

Anders kann der Wille, als rein vernünftiger Wille, nicht handeln; was anders geschieht, kann *in so fern*, als es von der (§. 67—69) vorgezeichneten Handlungsweise abweicht, nicht rein vernünftig, mithin auch nicht sittlich genannt werden. Für einen rein vernünftigen Willen (für den Willen in Abstracto, so fern er rein vernünftig ist, durch reine Vernunftideen bestimmt wird, und für das unendliche vernünftige Wesen in Conkreto) ist diese Handlungsart einzig möglich; die Formel, welche dieselbe bezeichnet, ein *Naturgesetz des rein vernünftigen Willens*, und eben darum das *einzig praktische Gesetz* für alle vernünftige Wesen.

Moralphilosophie §. 113. §. 6. Anm. 2.

72.

Die Uebereinstimmung einer Handlung mit diesem Sittengesetze, d. h. mit dem allgemein gültigen Gesetze der freyen Willkühr heisst *Legalität*; sie heisst *Moralität* so fern dieselbe als nothwendig und durch das Sittengesetz selbst bestimmt gedacht wird.

Moralphilos. §. 295. — Unterschied der Legalität von bloßer Regularität; der Moralität von der bloßen, zufälligen Legalität.

73.

Unendliche Moralität, folglich auch Legalität, ist *Heiligkeit*.

Moralphilos. §. 329. a. b. c. §. 204. 205. 206. 208. —

Unterschied von der Tugend. Bey einem heiligen Wesen ist das praktische Gesetz constitutiv. Die sittliche Handlungsweise ist in seiner Natur nothwendigerweise gegründet.

74.

Moralisch, so wie ein unumschränkt rein vernünftiges (heiliges 73) Wesen handeln *muss*, (71) und wirklich immer handelt, so *soll* ein jedes vernünftiges freyes, d. h. solches Wesen handeln, dessen Wille zwar durch reine Vernunftideen in seinen Handlungen bestimmt werden kann, aber auch anderer Bestimmungsgründe (durch sinnliche, verständige oder empirisch vernünftige Vorstellungen) fähig ist.

Sollen, bedeutet eine durch Vernunft bestimmte (objektive) Nothwendigkeit einer bestimmten Handlungsweise des Willens, die mit der subjektiven Beschaffenheit dieses Willens nicht nothwendigerweise übereinstimmt.

Moralphilos. §. 6. Anm. 1. 2. §. 98.

Dass wir moralisch handeln sollen, d. h. dass es praktisch nothwendig sey, das sinnliche (so wohl thierisch als verständig und empirisch-vernünftig modificirte) Begehrungsvermögen der reinen Vernunft unterzuordnen — lehrt uns das Selbstbewusstseyn. Wir können bey vollem Selbstbewusstseyn nicht, ohne uns selbst zu widersprechen, wollen, dass die vernünftigen Wesen allgemein die reine Vernunft der Sinnlichkeit unterordnen.

Wir find uns der reinen Vernunft, als des obersten, bestimmenden Vermögens bewusst; der Sinnlichkeit, als eines Vermögens, das nach Vernunftideen modificirt werden kann, aber ohne unsre selbst eigne höchste Misbilligung nicht umgekehrt.

Moralphilos. §. 98. Anm. — *Sollen*, ist demnach ein Wollen, das bey unserm vollen Selbstbewusstseyn als Wesen, die ein reines praktisches Vernunftvermögen besitzen, nothwendig und allgemein ist. Das Gegentheil können wir nicht allgemein wollen. Mit unsern Pflichten würden wir auch alle Rechte aufgeben müssen, die auf demselben Grunde beruhen. Das Sittengesetz kann übertreten, aber nicht aufgehoben und aus dem Selbstbewusstseyn gänzlich ver- tilgt werden. Anders als durch Anerkennung des Sittengesetzes, als obersten allgemeinen und nothwendig-

wendigen Bestimmungsgrundes unsrer freyen Handlungen ist keine daurende Uebereinstimmung mit uns selbst, kein innerer Friede in uns selbst möglich — eine sich selbst zerstörende Anarchie der innern Kräfte, und der ganzen Menschheit. — Wem das unmittelbare sittliche Selbstbewußtseyn dergestalt fehlt, daß es sich schlechterdings aus ihm nicht entwickeln liesse, den könnte kein Mensch, ja überall nichts Aeufferes, von der Nothwendigkeit sittlich zu handeln, überzeugen. Legalität liesse sich allenfalls durch anderweitige Gewöhnung oder durch Raisonement einigermaßen hervorbringen.

76.

Eine praktische Regel (47) in Bezug auf einen Willen, welcher (wie der menschliche) subjektiv nicht nothwendig damit übereinstimmt, heisst ein *Gebot*, Imperativ. Die Gebote sind, wie die Regeln, categorisch oder hypothetisch, oder problematisch.

77.

Ein praktisches Gesetz (48) in Bezug auf einen theils rein theils empirisch bestimmbarren, also mit seinem objektiven Gesetze nicht nothwendig übereinstimmenden Willen heisst ein *sittliches Gebot*. Es schreibt dem Willen in unserm Bewußtseyn vor, daß er nach Gesetzen der reinen praktischen Vernunft handeln

solle (74). Dieses Sollen ist hier unbedingt. Das sittliche Gebot ist categorisch.

Moralphilos. §. 114. 124. 125. Sein Daseyn kündigt das unmittelbare Bewusstseyn in dem moralischen Urtheil an; erklärt wird er durch das Verhältniß der reinen praktischen Vernunft zu dem sinnlich - vernünftigen Willen, als ein synthetischer Satz (s. Crit. d. r. Vernunft). Von diesen beyden Grundvermögen des Gemüths selbst kann weiter keine Erklärung ihrer metaphysischen Möglichkeit gegeben und gefordert werden. Moralphilos. §. 126.

78.

Ein sittliches Gebot (77) gründet sich in dem sittlichen Gesetze (70), und ist ebenfalls formal, schlechthin a priori etc. Das oberste sittliche Gebot drückt nur die Bedingung aus, unter deren Voraussetzung die praktische Vernunft eine Handlung aus sinnlichem Triebe, oder nach verständigen und empirischen vernünftigen Regeln, die der Wille als seine subjektiven Regeln (Maximen 49) angenommen hat, genehmigt, gebietet oder verbietet. Diese Bedingung ist,

1) wenn die Maxime, die der Wille angenommen hat, den Charakter einer moralischen Regel (67. 68) an sich trägt; oder

2) wenn

- 2) wenn die Verbindung des Mittels mit dem Zwecke, die in der Regel bestimmt ist, dem Charakter eines moralischen Zweckes und Mittels (69) entspricht, woraus dann
- 3) der dritte Charakter, nämlich die Zusammenstimmung der Handlungsweise zu der Idee eines durch allgemeine Gesetze systematisch verbundenen Reiches vernünftiger Wesen und ihrer Zwecke, von selbst folgt.

Moralphilos. §. 115 — 117.

Aus dem Stoff der *sinnlichen Begierde* bilden sich erst sinnliche Zwecke (einzelne Güter der Sinne). Diese sinnlichen Zwecke denkt in Verbindung mit Mitteln der *Verstand*, ordnet und verbindet die *empirische Vernunft*. So entstehen verständige und empirisch vernünftige *Maximen*. Diese werden nun durch den sittlichen Imperativ einer Bedingung ihrer Gültigkeit unterworfen, nämlich der Uebereinstimmung mit der Form des vernünftigen Willens, der Tauglichkeit zu allgemein gültigen Gesetzen, der Angemessenheit zu dem absoluten Zweck, und zu der Idee von einem System der Vernunftwesen und ihrer Zwecke.

79.

So entstehen folgende *drey* gleichbedeutende *Formeln des obersten sittlichen Gebots*:

G 5

1) Handle

1) Handle nach solchen Maximen, von denen du wollen kannst, dass sie als allgemeine Gesetze für das gesammte Verhalten aller vernünftigen Wesen gelten (26).

Moralphilosophie. §. 118.

2) Handle nach solchen Maximen, durch deren Anerkennung, als allgemeine Gesetze, die vernünftige Natur, sowohl in deiner Person, als in der Person jedes andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel behandelt wird (27).

Moralphilos. §. 119.

3) Handle nach solchen Maximen, die der Idee von einer eigenen und allgemeinen Gesetzgebung, für ein System vernünftiger Wesen angemessen sind (28).

Moralphilos. §. 120. Allgemeine Erläuterungen, Beyspiele, Parallelen und Einwürfe, f. Moralphilos. §. 121 — 123.

80.

Das Verhältniß der praktischen, d. i. durch eine praktische Regel bestimmten Nothwendigkeit einer willkührlichen Handlung zu einem Willen, dem dieselbe Handlung nicht (sub-

(subjektiv) physisch nothwendig ist, heisst *Verbindlichkeit in weiterm Sinne*, Obliegenheit.

Moralphilos. §. 296. 297. a. 307. 308. Die Verbindlichkeit überhaupt ist von einer Nöthigung durch äussere, es sey physisch mechanische Gründe (*physischer Zwang*), oder durch psychologische Gründe, abgenöthigte Gefühle (*psychologischer Zwang*) dadurch unterschieden, dass sie Nöthigung ist, durch eine vorgestellte praktische Regel. Nach Verschiedenheit der Regeln giebt es eine individuelle, disjunktive und problematische *Verbindlichkeit der Kunst*; eine specielle, hypothetische und assertorische *Verbindlichkeit der Klugheit*, und eine universelle, genau bestimmte, absolute und apodiktische, d. h. *sittliche Verbindlichkeit*.

81.

Verbindlichkeit in strenger Bed., *moralische Verbindlichkeit* oder *Verpflichtung* ist das Verhältniss der durch ein praktisches Gesetz bestimmten unbedingten Nothwendigkeit einer freyen Handlung zu einem Willen, dem nach seiner subjektiven Beschaffenheit diese Handlung nicht physisch nothwendig ist.

Moralphilosophie §. 297. b. 309. Die sittliche Verpflichtung setzt ein gesetzgebendes und ein demselben untergeordnetes Vermögen des Willens voraus, reine praktische Vernunft und empirisch bestimmten Willen in Einer Person; findet also weder bey leblosen, noch

noch bey vernünftigen Wesen, noch bey Gott
 statt. Moralphilosophie §. 298. 299. 300. — Zu
 schlechterdings unmöglichen, bedingt unmöglichen,
 oder sittlich unmöglichen Handlungen kann kein
 Mensch verpflichtet seyn. Moralphilosophie §. 101.
 Der wesentliche (formale) Verpflichtungsgrund ist das
 reine sittliche Gebot. Nur die Anwendung beruht
 auf empirischen Voraussetzungen. Moralphilosophie
 §. 302. 310. Objektiv gegründet ist sie im Sitten-
 gesetzte; subjektiv in der Vorstellung desselben, (Mo-
 ralphilosophie §. 318) die entweder unwirksam oder
 wirksam (Moralphilos. §. 319), und das letztere in
 verschiedenen Graden (Billigung, Wunsch, Vorsatz,
 That) seyn kann (Moralphilos. §. 320.), je nachdem
 das handelnde Wesen sittlich besser oder minder
 gut ist.

82.

Was einer Verbindlichkeit in weitrem
 Sinne (80) wirklich entspricht, was und so
 fern etwas, zufolge einer praktischen Regel,
 nothwendig ist (geschehen *soll*), geboten ist,
 d. i. *Pflicht in weitrem Sinne*.

Moralphilos. §. 303. Nach Verschiedenheit der prak-
 tischen Regeln und der Verbindlichkeit sind auch
 die Pflichten in weitrem Sinne verschieden.

83.

Pflicht in engerm Sinne, *moralische Pflicht*,
 ist was und so fern etwas einer moralischen
 Ver-

Verbindlichkeit (81) wirklich entspricht, was zufolge eines praktischen Gesetzes nothwendig ist (schlechthin geschehen *soll*), moralisch geboten ist.

Moralphilos. §. 303. Eine moralische Pflicht ist universell, vollständig bestimmt, absolut (unbedingt) und apodiktisch. Moralphilos. §. 309. — Vollkommene, unvollkommene Pflicht. Moralphilos. 268. b. 270. 271. 313. — Unmittelbare, mittelbare, nähere, höhere, einfache, zusammengesetzte Pflicht. Moralphilos. §. 314. 315. — Die Pflicht ist sich formal gleich; aber in concreto sowohl von extensiv als intensiv verschiedener Grösse, Gewissheit etc. Moralphilos. §. 317.

84.

Eine legale Handlung (72) eines Verpflichteten, h. *pflichtmässig*; eine moralische Handlung eines Verpflichteten, h. eine *Handlung aus Pflicht*.

Moralphilos. §. 305. 306. — Pflichtwidrige; pflichtmässige Handlungen aus sinnlicher Neigung.

85.

Endliche Moralität und Legalität h. *Tugend in eigentlicher Bedeutung*. Sie besteht (ihrem Formale nach) in Einer unbedingten Achtung für die ganze Pflicht. Ihre Wirkung (das Materiale der

der Tugend) hat verschiedene Grade und Objecte.

Moralphilos. §. 330 — 333. Temperamentstugenden, Tugenden der Erziehung, Nationaltugenden — sind Tugenden in uneigentlicher Bedeutung. Wie verhalten sich die natürliche oder philosophische, die bürgerliche und die christliche Tugend zu einander? Vergl. Moralphilos. §. 338. — Sanfte, heroische Tugenden — Moralphilos. §. 336. — Scheintugenden, Hülftugenden. Moralphilos. §. 334. 338. 647. 648.

86.

Tugend in engster Bedeutung ist die Tugend (85) überhaupt, als überwiegende und continuirlich zunehmende Fertigkeit. —

Moralphilos. §. 332.

87.

Die *Größe der Tugend* überhaupt, d. i. der Grad der sittlichen Wirksamkeit darf nicht nach der Größe der Wirkung oder der äußern Handlung allein geschätzt werden; denn darauf haben auch nichtsittliche Ursachen einen günstigen oder ungünstigen Einfluss.

Moralphilos. §. 334. 335.

Die Grösse einer einzelnen Tugend, d. i. Beziehung der Tugend auf gewisse Arten von Pflichten beruht objectiv auf dem Umfang des Gebotes, subjectiv auf der Menge und Grösse der zu überwindenden Hindernisse.

Moralphilos. §. 336. 337.

Kann man über den sittlichen Werth eines Menschen in concreto mit Sicherheit urtheilen?

Die Nichtübereinstimmung einer Handlung mit einer praktischen Regel überhaupt
h. Unregelmässigkeit, Irregularität.

Moralphilos. §. 339. Nach der verschiedenen Beschaffenheit des Gebots, wovon eine Handlung abweicht, ist dieselbe ein Fehler oder eine Ungeschicklichkeit; eine Thorheit oder Unklugheit; oder eine Sünde, Unwürdigkeit, Unrecht.

Unregelmässigkeit ist *Illegalität*, wenn die Regel, wovon die Handlung abweicht, ein sittliches Gebot ist. Eine illegale Handlung ist *immoralisch*, Sünde, wenn und sofern sie aus
Mangel

Mangel an Achtung für das sittliche Gebot entspringt.

Moralphilos. §. 340 — 343. Sünde kann nur bey solchen Wesen und in Ansehung solcher Objekte stattfinden, wo eine Verbindlichkeit möglich ist.

91.

Keine Sünde (90) wird in der Absicht begangen, um das anerkannte sittliche Gebot zu übertreten, oder aus positiver Verwerfung und Verachtung des Sittengesetzes, sondern aus sinnlichen oder verständig oder empirisch vernünftigen Antrieben zu illegalen Handlungen, denen der Sündigende, aus Mangel an gehöriger Wirkksamkeit der praktischen Vernunft auf den Willen, nicht hinlänglich widersteht, um sie zu überwinden und die Pflicht zu erfüllen.

Moralphilos. §. 347. 229. 252.

92.

Bey Bosheitsünden ist sich der Thäter unmittelbar vor dem Entschlusse (nicht während desselben) bewußt — der Handlung, der Pflicht und ihres Verhältnisses zu einander, und handelt dennoch pflichtwidrig, weil die Vorstellung des sittlichen Gebots nicht wirk-

sam

sam genug ist, um die entgegenstehenden sinnlichen Antriebe zu überwinden.

Bey *Nachlässigkeitsünden* wird die Handlung illegal, weil — als Folge von einem vorhergehenden Mangel an Achtung für das sittliche Gebot — der Handelnde entweder das sittliche Gebot für den bestimmten Fall nicht kannte (*Unwissenheitsünde*), oder zunächst vor der Handlung sich dasselbe nicht deutlich und klar vorstellte (*Unbesonnenheit*), oder von den gegenwärtigen Gegenständen der Handlung kein gehöriges Bewusstseyn hatte (*Unachtsamkeit*), oder endlich sich in der Verbindung der Vorstellungen von dem Gesetz und dem Handlungsfall zu einem moralischen Urtheil übereilte (*Uebereilung*).

Moralphilos. §. 344. 345. Wenn die Unwissenheit, Unbedachtsamkeit u. s. w. *sittlich unvermeidlich*, d. h. wenn sie nicht Folge eines vorhergehenden Mangels an moralischer Thätigkeit und an Achtung für das Sittlichgute sind: so sind die daraus entspringenden Handlungen zwar Fehler und *Versehen*, aber nicht Sünden. —

93.

Im Wesentlichen (Formale) ist eine *Sünde* der andern *gleich*; ihre subjective materiale Grösse richtet sich nach der Grösse des Man-

H

gels

gels an Moralität, den eine illegale Handlung verräth — folglich nach der Grösse der übertretenen Pflicht (83), nach der Leichtigkeit, sie zu erfüllen und die Sünde zu vermeiden und nach der Grösse der erkennbaren und zur Zeit des Handlens vorstellbaren Folgen, die daraus entspringen.

Moralphilos. §. 348. 349. — Sind Bosheitsünden überhaupt gröfser als Nachlässigkeitsünden?

94.

Sündfähigkeit, das ist der allgemeine subjektive Grund der Möglichkeit zu sündigen, besteht in der Endlichkeit eines moralischen Wesens und der sinnlichen Bestimmbarkeit seines Willens, vermöge der sinnlichen Triebe. *Sündhaftigkeit*, d. i. der subjektive zureichende Grund wirklicher Sünden, setzt voraus, dafs durch unterlassene moralische *Selbstthätigkeit*, die sinnlichen Neigungen den Willen wirklich gegen das sittliche Gebot bestimmen. Nur die letztere ist imputabel.

Moralphilosophie §. 351. 352.

95.

Lasten ist ein durch unterlassene Selbstthätigkeit entstandenes Uebergewicht der Sündhaftig-

haftigkeit (94) über den subjektiven Grund der moralischen Handlungsweise. Dem Wesen (Formale) nach, giebt es nur Ein Laster; dieses äussert sich aber an verschiedenen Gegenständen, in Ansehung verschiedener sittlicher Gebote, in verschiedenem Umfang und in verschiedenen Graden.

Moralphilosophie. §. 353. 354. 355.

96.

Der bloße Mangel der Tugend ist *Untugend*. Die Abwesenheit der Sünde ist *Unschuld*. Beyde setzen voraus, daß keine innere oder äussere Möglichkeit (Gelegenheit, Bildung, Kenntniß u. d. gl.) vorhanden war, entweder überhaupt oder in einem gewissen Falle und auf gewisse Art moralisch oder immoralisch zu handeln.

Moralphilosophie. §. 332. 350.

97.

Was mit einer Verbindlichkeit im weitern Sinne (80) nicht streitet, was und so fern etwas zu Folge einer praktischen Regel (praktisch) möglich ist (geschehen darf), was nicht verboten ist, d. i. *erlaubt*, *Recht*, *Befugniß* in *weitem Sinne*.

Moralphilosophie §. 304. a. Recht wird hier so weitläufig genommen, wie oben (82) der

Ausdruck: Pflicht. — Nach Verschiedenheit der praktischen Regeln und der Verbindlichkeit sind auch die Rechte in weiterm Sinne verschieden. Was mit einer individuellen, unbestimmten, disjunktiven und problematischen Regel übereinstimmt, ist in so fern praktisch möglich, das ist dem Künstler, in Absicht auf die technischen Gebote seiner Kunst erlaubt, z. B. eine *licentia poetica*; das giebt ihm ein individuelles, unbestimmtes u. s. w. uneigentlich sogenanntes Recht. Eben so kann etwas nach besondern, bedingt nothwendigen und assertorischen Regeln zulässig seyn, es kann mit den pragmatischen Geboten des Wohls bestehen; dieß giebt ein besonderes, bedingtes u. s. w. ebenfalls uneigentlich sogenanntes Recht. Moralphilos. §. 321. — *Absolutes Recht* ist dasjenige, was in aller, *relativ* was in gewisser Beziehung auf die oder jene Verbindlichkeit, z. B. äußerlich recht ist. Moralphilos. §. 324. — Ich kann im Allgemeinen, ich kann bestimmt zu etwas berechtigt seyn. Moralphilosophie §. 326.

98.

Recht im engern Sinne, moralisches Recht, ist was (eine Bestimmung der Willkühr, welche) mit einer moralischen Verbindlichkeit (81) nicht streitet; was und so fern etwas zu Folge eines praktischen Gesetzes (49) möglich ist (geschehen darf), was nicht moralisch verboten ist.

Moralphilosophie. §. 340. a. b.

99.

Ein moralisches Recht muß, dem Begriffe von einem praktischen oder moralischen Gesetz gemäß (50), so wie die moralische Pflicht (83)

- 1) seinem *Ursprung* nach schlechthin a priori aus dem Begriffe der Gesetzmäßigkeit erkennbar (*Vernunftrecht*)
- 2) seiner *Form* nach universal (*gleiches Recht*), durchgängig bestimmt (*vollkommenes Recht*), wesentlich unbedingt (*Urrecht*), und schlechthin nothwendig (*unveränderliches, unverlierbares Recht, Zwangsrecht*) seyn,
- 3) muß es (in Beziehung auf andere Rechte 97) die Bedingung der Gültigkeit aller andern (*abgeleiteten*) Rechte seyn, die nur in so fern allgemein, nothwendig u. s. w. d. h. moralisch gültig sind, als sie aus jenem herfließen.

Moralphilosophie. §. 322. 323.

100.

Das *moralische Recht* kann, so wie das Sittegesetz und die Pflicht vorgestellt werden,

- 1) *rein* und bloß formal; hier congruirt es vollkommen und nothwendigerweise dem (99) angegebenen Begriffe

H 3

2) ange-

- 2) *angewandt* und *material*; hier wird ein Gegenstand, der entweder vollkommen und allgemein jenem reinen Begriffe congruirt (angewandtes vollkommenes Recht), oder der nicht vollkommen und allgemein mit ihm zusammentrifft, (unvollkommenes Recht) unter den reinen Rechtsbegriff subsumirt.

Moralphilosophie §. 325. 326. 327. Die weitere Ausführung gehört ins sogenannte Naturrecht. Der reine Theil desselben löst blos den Begriff des Rechts in seine reine Merkmale auf, die als reine Vernunftgesetze des Rechts systematisch vorgestellt werden, nach der Analogie der reinen Sittengesetze (68 bis 70) z. B. was dem einen Recht ist, das ist allen Recht; was Recht ist, ist bestimmt, nur auf eine Art recht; kein Recht widerspricht dem andern; jeder Gebrauch der Freyheit ist Recht, der mit der allgemeinen Freyheit nach Gesetzen bestehen kann; kein Gebrauch der Freyheit ist recht, der mit der allgemeinen Freyheit nicht gesetzmässig bestehen kann, u. s. w. Der *angewandte Theil* stellt permissive Formeln auf, welche die Urtheilskraft in der Anwendung jener Prinzipien auf Gegenstände reguliren. Hier giebt es veräußerliche und unveräußerliche, vollkommene, unvollkommene u. s. w. Rechte, (im Vernunftrechte sind alle unveräußerlich) weil die angewandten Gebote durchaus oder nicht durchaus bestimmt u. s. w. seyn können. Z. B. Du darfst selbstdenken, nach eigener Ueberzeugung handeln —

len — ist ein im Allgemeinen unveräußerliches Recht, worauf ich nie ganz Verzicht leisten darf. Du darfst andere Menschen belehren, ist nur ein Recht im Allgemeinen, und veräußerlich. Denn es kann dieses Recht in gewissen Fällen mit der Freyheit anderer in Collision kommen, wo es dann wegfällt, nach dem Prinzip der nothwendigen, gesetzmäßigen Harmonie aller Rechte.

Coordination, Subordination der Rechte u. s. w. Vergl. Moralphilof. §. 328. In wie fern hängt das Recht von der Pflicht ab? Moralphilof. §. 304. c. In wie fern kann es Pflicht seyn, auf ein Recht Verzicht zu leisten? Aeusseres, inneres Recht. Zwangsrecht. Moralphilof. §. 533 — 542.

101.

Um den Einen allgemeinen und obersten sittlichen Imperativ (79) deutlicher und leichter anwendbar zu machen, zergliedern wir ihn in folgende a priori daraus abzuleitende besondere Gebote:

102.

I. *Negatives Gebot*: Handle nach keiner Maxime, die als allgemeines Gesetz sich selbst widerspricht, d. h. ihren eignen Zweck zerstört, oder: sey gerecht.

1. *Negative, schuldige Selbstpflicht*: Befolge keine Maxime, die als allgemeines Gesetz deiner

Natur sich selbst widersprechen, d. h. deinen eignen, der Maxime zum Grunde liegenden Zweck zerstören würde, oder: sey gerecht gegen dich, das handelnde Vernunftwesen selbst.

2. *Negative, schuldige Gesellschaftspflicht*: Handle nach keiner Maxime, die als allgemeines Gesetz aller vernünftiger Wesen gedacht, sich selbst widersprechen, d. h. ihren eignen Zweck unmöglich machen würde, oder sey gerecht gegen andere Vernunftwesen,

a. gegen endliche — *negative Menschenpflicht*,

b. gegen das unendliche — *negative Religionspflicht*.

Moralphilosophie §. 408. 409. 411. 417.

103.

II. *Positives Gebot*: Handle nach solchen Maximen, die als allgemeine Gesetze deinem eignen Willen (gesamten übrigen Zwecken) nicht widersprechen, sondern demselben gemäß sind, oder sey gütig.

1. *Positive Selbstpflicht*: Befolge alle diejenigen Maximen, die als allgemeine Gesetze deiner Natur

Natur deinem Willen gemäßs sind, d. h. deren Gegentheil du unmöglich zum allgemeinen Gesetze für deine Natur machen kannst, oder: sey gütig gegen dich selbst.

2. *Positive Gesellschaftspflicht: Befolge alle diejenigen Maximen, die als allgemeine Gesetze der Natur und Verbindung aller Vernunftwesen deinem Willen gemäßs sind, d. h. deren Gegentheil du unmöglich als allgemein gültig für das ganze Geisterreich erkannt und befolgt wollen könntest, oder sey gütig gegen andere Vernunftwesen.*

a. *gegen endliche — positive Menschenpflicht.*

b. *gegen das unendliche Wesen: sey positiv fromm — positive Religionspflicht.*

Moralphilos. §. 410. ff.

104.

Die unbedingte Billigung und Befolgung dieser Maximen (101. 102. 103.) ist die *Tugend* (85); die Nichtbilligung und Nichtbefolgung oder bloß bedingte Billigung und Befolgung derselben *Untugend* (96); die Billigung und Befolgung entgegengesetzter

H 5

Maxi-

Maximen *Laster*. Es giebt also zwey *reine Cardinaltugenden*, d. i. allgemeine, rein a priori bestimmbare, sittlich richtige Denkart und Handlungsweisen, nämlich Gerechtigkeit und Güte, beyde bezogen auf die drey a priori denkbare Objekte, das handelnde Vernunftwesen selbst, ein anderes, es sey endliches oder unendliches. — Eben so viele Arten der Verfündigung und des Lasters sind a priori denkbar.

Moralphilos. §. 416. 417. 418. 419. 421. 422.

105.

Die übrigen Begriffe von Tugenden und Lastern sind zum Theil *empirisch*, und beziehen sich auf besondere durch Erfahrung erkennbare Objekte oder auch *Hindernisse* der Pflicht.

Moralphilos. §. 420.

106.

Der *allgemeine sittliche Imperativ* (79) ist das *höchste* und *allumfassende* Gebot. Die besondern reinen Gebote (101 — 103.) sind ihm als Theile des Ganzen subordinirt, und sich selbst untereinander *coordinirt* und absolut *gleich*. Sie können als reine Gebote, welche
nur

nur auf die Maxime und Gesinnung des Handelnden gehen, *nicht* mit einander *collidiren*.

Gerechtigkeit gegen mich und gegen andere, Güte gegen mich und andere sind sich also einander vollkommen gleich und unzertrennlich mit einander verbunden. Das Wesen der Güte setzt das Wesen (Form, Maxime, Denkart) der Gerechtigkeit voraus, und schließt dasselbe in sich. Sie sind sich also auch wesentlich einander gleich und keiner Kollision, mithin auch keiner Entscheidung darüber fähig.

Moralphilos. §. 267. 274. 275. 423 — 428.

107.

Die *angewandten Gebote* (65. Anm.), welche gewisse, jenen Maximen angemessene, auf gewisse empirische Objekte sich beziehende Handlungen vorschreiben, sind insgesammt den reinen Geboten (101 — 103) und zuletzt dem obersten sittlichen Imperativ (79) subordinirt, und nur *in so fern* verpflichtend, als sie den reinen Geboten gemäß sind.

Moralphilos. §. 274. 453.

108.

108.

Unter sich selbst verglichen sind sie theils *höher*, theils *niedriger*, theils einander *coordinirt*.

Moralphilos. §. 276.

109.

Ein *angewandtes Gebot*, welches mit dem reinen formalen allgemein und nothwendigerweise übereinstimmt, durchaus bestimmt ist und also den zureichenden Grund einer sittlichen Handlung enthält, heisst ein *vollkommenes, strengverpflichtendes Gebot*. Ein solches aber, welches mit dem reinen formalen nicht schlechterdings nothwendig und allgemein übereinstimmt, nicht durchaus bestimmt ist, und nur überhaupt einen Grund einer sittlichen Handlung ausdrückt, heisst ein *unvollkommenes Gebot*.

Moralphilos. §. 268. b. 270. 271.

110.

Angewandte Gebote (107) können mit einander *collidiren*, d. h. die Befolgung des einen kann die gleichmässige Befolgung des andern unmöglich machen.

Moralphilos. §. 269. 428.

111.

III.

Angewandte vollkommene Gebote (109) können sich unter einander eben so wenig widerstreiten, als die formalen, reinen Gebote, denen sie durchaus gemäß sind. Hier ist also keine Collision möglich. Collision kann also nur statt finden

- 1) zwischen einem angewandten vollkommenen und einem unvollkommenen, oder
- 2) zwischen zwey angewandten unvollkommenen Geboten.

III2.

Die angewandten Gebote, welche dem Gesetz der Gerechtigkeit entsprechen, *untersagen* solche Handlungen, die nothwendigerweise mit jeder Befolgung einer ungerechten Maxime verbunden seyn würden. Sie sind negativ und in so fern durchaus bestimmt und vollkommen. Nur diejenigen angewandten Gebote, welche bestimmte Aeufferungen des reinen Gebots der Güte bezeichnen, sind unvollkommen, d. h. sie sind an und für sich für endliche Wesen unfähig der vollkommenen Bestimmtheit, wodurch sie allgemein und streng verpflichtend würden.

Moralphilos. §. 429.

113.

Collifion ift, alfo (III. 112), eigentlich nur möglich

- 1) zwifchen einem angewandten Gebot der Gerechtigkeit und der Güte;
- 2) zwifchen zwey Geboten der Güte — fo fern aber auch angewandte Gebote der Gerechtigkeit unbestimmt feyn können (obgleich nicht müffen), laffen fich auch in Anfehung diefer unbestimmten Gebote denken Collifionen
- 3) zwifchen zwey Geboten der Gerechtigkeit.

114.

Im Collifionsfalle muß das unbestimmte Gebot für den gegebenen Fall näher und zwar fo beftimmt werden, daß es dem reinen, formalen Gebot entfpreche. Hier gelten folgende Grundfätze:

1. Diefes kann nichts gebieten, was es zugleich verbietet.
2. Es fordert jedesmal die vollftändigfte Erfüllung, welche möglich ift.

3. Es

3. Es verstatet keine Entscheidung, die nicht von dem Gesetze und von der Beziehung der Handlung zu denselben, sondern bloß von der Neigung hergenommen wäre.
4. Es verstatet eine Entscheidung durch Neigung, wenn aus dem Gesetz und der Beziehung auf dasselbe keine Entscheidung (subjektiv) möglich ist.

115.

Dem gemäß fällt die Entscheidung folgendermaßen aus:

1. Ein Gebot der Gerechtigkeit geht überall dem Gebot der Güte vor:
 - a. Gerechtigkeit gegen mich geht der Güte gegen andre (einen oder viele) vor.
 - b. Gerechtigkeit gegen andere geht der Güte gegen mich vor. (Eine Maxime, die sich, allgemein gedacht, selbst widerspricht, kann ich nicht allgemein befolgt wissen wollen.)
 - c. Gerechtigkeit gegen andere geht der Güte gegen andre vor,

d. Gerech-

d. Gerechtigkeit gegen mich geht der
Güte gegen mich vor.

Moralphilos. §. 430.

116.

2. Ein Gebot der Gerechtigkeit, das sich auf
das Ganze bezieht, geht demjenigen vor,
welches nur auf einen Theil bezogen
wird. Folglich geht

a. Erhaltung meiner ganzen Person der
Erhaltung eines Theils vor.

b. Erhaltung aller meiner Zwecke der
Erhaltung eines Theils derselben.

c. Erhaltung einer fremden Person, der
Erhaltung eines Theils von mir
selbst.

d. Erhaltung aller Zwecke des andern,
der Erhaltung eines Theils von den
meinigen.

e. Erhaltung mehrerer Personen, der
Erhaltung meiner eignen.

Moralphilos. §. 431. Num. 1. a — d.

117.

3. Ein Gebot der Güte, dessen Allgemeinheit dem Willen gemäßer ist, als ein andres, geht dem letztern vor. Mithin,

a. Beförderung des Ganzen meiner Zwecke der Beförderung eines Theils derselben.

b. Eben so in Ansehung anderer.

c. Beförderung des Ganzen der Zwecke eines andern, der Beförderung eines Theils meiner eignen.

d. Beförderung der Zwecke mehrerer, der Beförderung der Zwecke eines einzelnen oder mehrerer, wenn auch dieser einzelne ich selbst seyn sollte.

Moralphilos. §. 439. Num. 2.

118.

4. Neigungen, und die darauf gegründeten Maximen der Klugheit, dürfen nur da entscheiden, wo das Gesetz der Pflicht für uns (subjektiv) etwas unbestimmt läßt.

Moralphilos. §. 432.

Anm. Da es bey jeder Handlung auf Zwecke und Mittel ankommt, so läßt sich das moralische Verhalten,

I

in

in eintretenden Collisionsfällen auf Regeln zurückführen, die auf jene Begriffe gegründet sind, z. B. subordinire die Zwecke nach ihrem Naturverhältnisse; coordinire sie zu einem Totalzwecke; subordinire die coordinirten als Haupt- und Nebenzwecke. (Moralphilos. §. 433.) Ziehe den universellen, bestimmten, wesentlichen und schlechthin nothwendigen Zweck, dem speciellen u. f. w. Zwecke; die generellen, bedingt nothwendigen u. f. w. den individuellen u. f. w. vor. — Moralphil. §. 279. 434. — Bey zufälligen Gütern kommt es auf ihre extensive, protensive und intensive Gröfse an. Moralphilos. §. 435. — Unter den Mitteln verdienen die fruchtbarsten, passendsten, würdigsten, steigend und harmonisch wirksamsten und sichersten den Vorzug. Moralphilos. §. 436. a. — Auf die rechte Ordnung, wornach man diese Regeln gebraucht, und auf die Vielseitigkeit der Beurtheilung eines Falles, kommt bey der sittlichen Anwendung alles an. Moralphilosophie §. 436. 437.

119.

Indem das (bisher erklärte) Sittengesetz eine bestimmte Handlungsweise dem Willen schlechthin und ohne alle Bedingung, oder Rücksicht auf zu erwartende Folgen gebietet, so macht es eben diese Handlungsweise, die Sittlichkeit, zum nothwendigen Objekt eines durch praktische Vernunft bestimmten Willens,

lens, d. h. zum obersten Gute, und erklärt Un-
sittlichkeit für das schlechthin Böse.

Moralphilos. §. 127. ff. So wie das sinnliche Begeh-
rungsvermögen an und für sich (Moralphil. §. 105.
132.) positiv das sinnliche Angenehme, negativ
das sinnlich Unangenehme; das verständig modifi-
cirte sinnliche Begehrungsvermögen (Moralphilos.
§. 106. c. 133 — 138.) positiv das Nützliche, d. i.
das Mittel des Angenehmen und negativ das
Schädliche, d. i. die Ursache des Unangenehmen
überhaupt; der empirisch vernünftige Wille aber
(Moralphilosophie §. 107.) positiv das idealisch ge-
dachte Nützliche, d. i. Glückseligkeit, und negativ
das idealisch gedachte Schädliche, d. i. die Unglück-
seligkeit zum (materialen) Objekt oder Zweck ihrer
Thätigkeit hat, durch dessen Vorstellung sie zum
Würken und Handeln bestimmt werden: so ist das
Objekt eines durch die bloße Vernunftmäßigkeit
der Handlungsregeln bestimmten, d. i. sittlichen
Willens positiv kein anderes, als die Sittlichkeit
selbst, negativ nichts anderes, als die Unsittlichkeit
d. i. die Uebertretung sittlicher und Befolgung sol-
cher Maximen, die den Charakter der allgemeinen
Gesetzmäßigkeit nicht an sich haben.

120.

Dieses Gut (119) hat, im Gegensatze der
sinnlichen Güter, folgende Merkmale:

1. Der *Quantität* nach: *absolute Allgemeinheit*; es ist dem durch reine praktische Vernunft, oder durch das allgemeine Gesetz für alle Vernunftwesen bestimmten Willen in allen Subjekten, immer und überall angemessen.

2. Der *Qualität* nach: *unbedingte innere Realität*; es ist das höchste, unvergleichbare Gut.

3. Der *Relation* nach: *Selbstständigkeit*: ein wesentliches, unwandelbares, persönliches Gut.

Unbedingtheit: ein Gut schlechthin, um seiner selbstwillen, nicht relativ, blos zu etwas anderm.

Harmonie: ein reines, durch nichts einzuschränkendes, kein andres Gut beschränkendes Gut.

4. Der *Modalität* nach: *absolute Nothwendigkeit*: ein Gut, dessen Mangel nie gut seyn kann.

Moralphilos. §. 143. 280. — Unterschied von dem *Wohl*, und von dem, was das Wohl befördert, dem relativ Guten. — Jedes Gut hat einen *Werth*, d. h. eine Beziehung auf Zwecke. Das Nützliche hat einen relativen Werth, d. h. *Preis*, generellen (Markt.

(*Marktpreis*), oder einen individuellen (*Affektionspreis*). Was einen schlechthin universellen, unvergleichbaren, wesentlichen, unbedingten, harmonischen und absolut nothwendigen Werth hat, hat *Würde*. — Was das Wohl einschränkt, ist das *Uebel*; was dem Guten entgegensteht, ist böse. Unsittlichkeit ist also das allgemein, innerlich, unbedingt u. s. w. Böse.

121.

Das sittlich Gute ist ein *objektiver Zweck*, weil er durch die reine praktische Vernunft unmittelbar zum Gegenstand des Willens bestimmt wird, Kraft des Sittengesetzes, und daher der beständige Zweck für alle vernünftige Wesen seyn sollte. Er heist *formal*, weil er in der Handlungsweise selbst enthalten ist.

Moralphilos. §. 278. 279. *Subjektive Zwecke* gründen sich nicht in einem reinen praktischen Vernunftgesetze, sondern in der subjektiven Beschaffenheit des Begehrungsvermögens. Ein *materialer Zweck* ist dasjenige, was durch eine Handlung außer ihr bewürkt werden soll. — Subjektiv höchster, objektiv höchster Zweck. Moralphilosophie §. 284. a. b.

122.

Außer der Sittlichkeit, d. i. der freyen Wirkksamkeit eines reinen vernünftigen Willens, kann es keinen absoluten Zweck für

einen sittlichen Willen geben, weil das Sittengesetz unbedingt gebietet. Aber die praktische Vernunft selbst, das praktische vernünftige Wesen, ein der praktischen Vernunft und ihrem reinen Gesetze angemessener Wille, und eine dadurch bestimmte Handlungsweise ist der absolute Grund aller Zwecke, die Bedingung, von welcher die Zweckmäßigkeit alles andern Guten, ja selbst die Glückseligkeit abhängt, und ohne welche die Vernunft nichts schlechthin gut heißen und billigen kann.

Das absolut Gute, als Handlung dargestellt, kann gleichwohl in seinen Folgen für die Sinnlichkeit unangenehm und schädlich, und ein relatives Uebel seyn. Moralphilof. §. 144.

123.

Ist Sittlichkeit das absolute Gut: so gründet sich darauf der innere, unbedingte und höchste Werth einer jeden Handlung und ihres Urhebers. Ist Unsittlichkeit das absolut Böse, so gründet sich darauf der innere, unbedingte und höchste Unwerth, oder die absolute Misbilligung einer Handlung und ihres Urhebers. Jener Werth heißt *moralisches Verdienst*, dieser Unwerth — *moralische Schuld*.

Moralphilof. §. 356. — Unterschied des Verdienstes und der Schuld von dem äußern Werth oder Unwerth

werth einer Handlung oder Person — Verdienst und Schuld in uneigentlicher Bedeutung. Moralphilosoph. §. 357. 359.

124.

Das sittlich Gute und Böse findet nur bey solchen Wesen und bey solchen Handlungen derselben statt, die durch reine praktische Vernunft bestimmt werden können; Verdienst und Schuld legen wir also nur solchen Wesen und in Bezug auf solche Handlungen bey, die einer Bestimmung des Willens durch reine praktische Vernunft fähig sind; jenes in so fern sie dadurch wirklich bestimmt worden, diese in so fern sie nicht dadurch sind bestimmt worden.

Moralphilosophie §. 36.

125.

Der Werth der Moralität ist an sich unendlich; eben so der Werth eines heiligen Wesens.

Moralphilosoph. §. 362.

126.

Der Werth eines endlichen Vernunftwesens erscheint in keinem Zeittheile ganz; sein Verdienst ist überhaupt endlich. Die GröÙe dieses

Verdienstes ist gleich der Gröſſe des Principſ ſittlicher Thätigkeit, oder der freyen moraliſchen Kraft, die ſich im Ganzen ſeiner lebendigen Exiſtenz offenbaret, und beruht alſo weder auf der Gröſſe und Menge der Folgen, die aus einer Handlung entſpringen, noch auch auf die Gröſſe der Handlung ſelbſt, in ſo fern auch andere Dinge, auſſer der ſittlichen Kraft einen begünstigenden oder einſchränkenden Einfluß darauf haben. — Immo-ralität beſtimmt einen Mangel des ſittlichen abſoluten Werthes, d. i. Unwerth oder *Schuld*, welche demnach in concreto und im Ganzen nicht *abſolut* oder unendlich, ſondern nur *relativ*, Einſchränkung des Verdienſtes iſt. Wenn es abſolute Verdienſtloſigkeit oder gar abſolute mit der Verdienſtloſigkeit verbundene Schuld eines Vernunftweſens im Ganzen wirklich geben ſollte, ſo müſte der gute Wille ohne Hinderniß unwirksam, oder der Wille ſchlechthin und direkt böſe (91) ſeyn. *Unſchuld* oder *Verdienſtloſigkeit* finden bloß bey einzelnen Handlungen, die keiner ſittlichen Beſtimmung fähig ſind, nicht aber bey endlichen Vernunftweſen im Ganzen ſtatt.

Moralphilof. §. 363. 364. 368. 373. 375.

127.

Die Handlung, wodurch die Vernunft den innern Werth oder Unwerth einer Handlung (122 — 126) und ihres Urhebers bestimmt, heisst *moralische Zurechnung*, Imputation. Sie begreift 1) das Urtheil, dass ein Wesen und eine Handlung desselben moralischen Werth oder Unwerth, d. h. Beziehung auf das Sittengesetz, als auf seinen Bestimmungsgrund, haben könne — *Zurechnung der That* (imputativitas); 2) das Urtheil über den innern Werth oder Unwerth der Handlung und Person — *Zurechnung zum Verdienst oder zur Schuld*.

Moralphilos. §. 369 — 373. Unterschied von der bürgerlichen Zurechnung. Moralphilos. §. 377. Anm.

128.

Diejenige (physische oder moralische) Person, welche Befugniss und Macht hat, über die Handlungen und Personen *rechtskräftig zu urtheilen*, d. h. ihren Werth zu bestimmen und die ihm angemessenen Folgen damit zu verbinden, heisst ein *Gericht*, Forum.

Moralphilosophie §. 377.

Die Regel der Zurechnung ist in der reinen praktischen Vernunft, der eigenen eines jeden Menschen in concreto, d. h. im Gewissen, der endlichen Vernunft jedes andern endlichen Vernunftwesens, und in der unendlichen Vernunft der Gottheit enthalten, und durchaus einstimmig. Allein die empirische Zurechnung des endlichen Wesens geschieht ohne die erforderliche Kenntniss und Richtigkeit der Anwendung; nur die unendliche Vernunft des allein gerechten, allwissenden und allmächtigen Wesens ist dasjenige Forum, welches unsrer Vernunftidee von demselben vollkommen entspricht.

Anm. Das Gericht der reinen Vernunft, das göttliche Gericht, das Gericht des Gewissens, das äussere Gericht. Moralphilof. §. 377. — Das letztere bezieht sich gar nicht auf eigentliche Moralität, sondern nur auf bürgerliche zweckmässige Beurtheilung und Behandlung der Menschen und ihrer Handlungen, mit Rücksicht auf mögliche Kenntniss der bürgerlichen Gesetze, Grösse der Verletzung, grössere oder geringere Gefährlichkeit der Quelle der Handlung für den Zweck des Staats, d. h. auf äussere bürgerliche Moralität, die von der innern ganz verschieden ist. Moralphilof. §. 377. Anm. — Die Versuche einer empirischen Zurechnung sind wesentlich unvollkommen und unsicher; sie beziehen sich blos auf einzelne Handlungen.

Handlungen, so wie dieselben empirisch erscheinen, und können blos regulativ nicht aber constitutiv und als richterliche Entscheidungen gelten. Vergl. Moralphilosophie §. 366. 367. 376. 378.

130.

Weder Verdienst noch Schuld, in eigentlichem Sinne, sind von einem Wesen auf ein anderes übertragbar; weder im Ganzen, noch theilweise.

Moralphilos. §. 365.

131.

Indem das Sittengesetz, als absolutes praktisches Gesetz für den Willen sich ankündigt, so kann nur diejenige Handlung gut (Erfüllung des Sittengesetzes) seyn und heißen, die, und so fern sie wegen des Sittengesetzes selbst, ohne andere Beweggründe geschieht, d. h. der subjektive Bestimmungsgrund einer sittlich guten Handlung, als solcher, muß das reine Sittengesetz selbst seyn.

Ein Beweggrund heißt der objektive, von der Vernunft bestimmte Grund einer Handlung; der Grund, weshalb etwas geschehen soll. Der subjektive Grund, weswegen der Wille eine Handlung wirklich beschließt, heißt Triebfeder. Moralph. §. 146. 291.

132.

Für ein absolut rein vernünftiges, von aller Endlichkeit und Sinnlichkeit freyes (heiliges) Wesen (Gottheit) ist das Sittengesetz nicht nur objektiv, sondern auch subjektiv zureichender und alleiniger Bestimmungsgrund des Willens (71. 72. 73). Der Beweggrund und Triebfeder sind Eines.

Moralphilos. 147.

133.

Der Wille eines endlichen, sinnlich vernünftigen, empirisch bestimmbaran Wesens (z. B. des Menschen) soll zwar durch das Sittengesetz in seinen Handlungen bestimmt werden, d. h. das Sittengesetz ist Beweggrund für den Willen. Aber als sinnlich empirischer Wille ist seine Wirkksamkeit nicht physisch nothwendig durch reine Vernunft bestimmt, sondern an gewisse (thelematologische) Naturgesetze gebunden, vermöge deren er von gewissen subjektiven Bestimmungsgründen, d. i. Triebfedern abhängt.

Moralphilos. §. 145. 146.

134.

Der empirische Wille kann also in seinen Handlungen mit dem reinen Sittengesetze (so wie

wie überhaupt mit einer praktischen Regel) nur vermittelt einer *Triebfeder* (133) congruiren. Ist diese *empirisch* und von den Folgen der gesetzmässigen Handlung hergenommen, so entsteht daraus keine allgemeine, nothwendige und innere Legalität, d. h. keine Moralität der Handlung. Innere, sittliche Güte setzt demnach eine absolute, nothwendige, allgemeine, folglich *reine* sittliche, d. h. eine solche Triebfeder voraus, welche durch das Sittengesetz selbst hervorgebracht wird.

Moralphilos. §. 148. 149.

135.

Die subjektive Bedingung des empirischen Willens ist ein *Gefühl*, welches aber, um sittlich zu seyn, durch einen Akt der reinen praktischen Vernunft auf das sinnliche Begehungsvermögen (den sinnlichen Trieb, empirisch bestimmbar Willen) hervorgebracht (134) seyn muß.

Moralphilos. §. 50 — 57.

136.

Die Beschaffenheit dieses Gefühls läßt sich a priori bestimmen. Es enthält ein Gefühl

1) der

1) der Beschränkung der Wirkksamkeit des sinnlichen Triebes durch das Sittengesetz — *Unlust*,

2) der Belebung des Willenstriebes durch Vernunft — *Lust*.

Das daraus zusammengesetzte Gefühl, dessen Gegenstand ein sich den sinnlichen Trieb unterordnendes Gesetz ist, heißt *Achtung*.

Sie erscheint, in Bezug auf das Gute, als Selbstachtung — im reinem Selbstbewußtseyn als *Achtung unsrer höhern geistigen Natur*, oder der Würde der Menschheit in uns selbst, und *Demüthigung* der sinnlichen Natur — im empirischen Bewußtseyn in Absicht der größern oder geringern Uebereinstimmung unseres erscheinenden Gemüthszustandes mit dem Gesetz (im Gewissen) als *Selbstzufriedenheit*, *Reue* und *Scham vor sich selbst* — in Bezug auf das Gesetz als unbedingte *Unterwerfung* — in Bezug auf Gott, den Alleinheiligen, als *Verehrung*.

Moralphilos. §. 159 — 161. 379 — 382. 232 — 234. —

In wiefern werden alle endliche Vernunftwesen zu wirklich guten Entschliessungen nur durch das Interesse bestimmt? — Pathologisches, praktisches (sittliches) Interesse. Moralphilos. §. 154. Anm. 2. — Sitz, Ursache des sittlichen Gefühls §. 154. — Sittliches

liches Gefühlvermögen. Moralphilof. §. 156. —
 In wiefern find diese Gefühle allen endlichen Vernunftwesen beyzulegen. Moralphilof §. 163. Sind sie der Grund, die Regel der Beurtheilung, oder nur subjektiver Bestimmungsgrund sittlich guter Handlungen? Moralphilof. §. 164.

137.

Dieses Gefühl ist die einzige absolut allgemeine, reine, wesentliche, freye und nothwendige — ursprüngliche sittliche Triebfeder. Andere daraus *abgeleitete* Triebfedern sind rein, aber nicht ursprünglich. Andere sind *sittlich erlaubt* (nicht sittlich), wenn sie der sittlichen subordinirt sind. Jede Triebfeder, die der sittlichen vorgezogen wird, ist *unsittlich*.

Moralphilof. §. 165.

137.

Obgleich das Sittengesetz unbedingt (ohne Voraussetzung eines anderweitigen Zweckes) gebietet (66) und die Uebereinstimmung des Willens mit demselben zum obersten Zweck (119) macht, auch keine andere, als in ihm selbst gegründete Triebfeder (134) für die Handlungen des Willens, so fern dieselben absolut gut seyn sollen, zuläfst: so bleibt

bleibt doch das, was für den Willen subjektiv, seiner natürlichen Beschaffenheit nach, Zweck und Gut ist, auch gut und Zweck für einen durch das Sittengesetz bestimmten Willen, und muß, nur dem obersten Guten schlechthin untergeordnet, als das Ziel der freyen Thätigkeit eines solchen Willens, und beyde müssen in dieser Verbindung und Unterordnung als das *höchste vollständige Gut* angesehen werden.

139.

Das oberste objektive Gut ist demnach *Sittlichkeit*, zufolge dem Sittengesetze. Das subjektiv nothwendige Zweck des Willens (eines sinnlich-endlichen Wesens) ist *Glückseligkeit*. Die Gesetzgebende Vernunft hebt diesen letztern Zweck nicht auf, schränkt seinen Werth nur durch Unterordnung unter den obersten objektiven Zweck ein, und genehmigt ihn also, so fern derselbe mit dem obersten übereinstimmt. Das *höchste vollständige Gut* eines sittlich bestimmten Willens endlicher Wesen ist demnach *reine Sittlichkeit in Harmonie mit der Glückseligkeit*.

Moralphilos. §. 169 — 171.

140.

Ein endliches moralisches Wesen muß demnach dieses *Ideal* (139) des höchsten vollständigen Gutes sich bilden, und dasselbe vermöge des Sittengesetzes in Bezug auf seinen Willen zum *Ziel seiner moralischen Thätigkeit* machen.

Anm. Die in diesem Ideal begriffene Glückseligkeit der sittlichen Wesen, welche mit ihrem sittlichen Gute in Harmonie gedacht wird, ist zwar das *Ziel*, aber deshalb nicht der *Bestimmungsgrund* des sittlichen Wohlverhaltens. Moralphilosoph. §. 399.

141.

Uebereinstimmung der Glückseligkeit eines endlichen Vernunftwesens mit dem obersten Gute, der Sittlichkeit, heist *Würdigkeit, glücklich zu seyn* (33). Unsittlichkeit macht also der Glückseligkeit unwürdig, d. h. es stimmt mit dem obersten Zweck eines Vernunftwesens überein, daß mit dem Mangel der sittlichen Güte Einschränkung der Glückseligkeit verbunden sey.

142.

Das Verhältniß der Uebereinstimmung
der Glückseligkeit und ihres Mangel mit dem

K

größern

gröfsern oder geringern sittlichen Werthe eines endlichen Vernunftwesens, heisst *moralische Vergeltung*. Der angemessene Antheil an Glückseligkeit, dessen, nach dem Urtheil der unpartheiischen praktischen Vernunft, ein endliches Wesen um seiner Sittlichkeit willen würdig ist, heisst *moralische Belohnung*. Das physische Uebel, oder der Mangel an Glückseligkeit, der nach demselben zurechnenden Urtheile der Unsittlichkeit oder dem sittlichen Mangel eines endlichen Vernunftwesens angemessen ist, heisst *moralische* oder *eigentliche Strafe*.

Moralphilos. §. 383. — 399. Vergeltung bezieht sich auf Verdienst und Schuld, und setzt ein competentes Forum voraus. Unterschied der Belohnung von dem Glück, von natürlich guten Folgen der Handlungen, von Lohn und Ersatz, und von Aufmunterungen oder Prämien. — Unterschied der Strafe von Unglück, natürlich schädlichen Folgen, Zwangsübelen und Rache, Schadensersatz, Züchtigungen und Warnexemplen. — Sittliche Vergeltung setzt richterliche Schätzung des sittlichen Werthes voraus, kann also von Menschen nicht ausgeübt werden.

Vergeltung, Belohnung und Bestrafung kann eben so wenig, als sittlicher Werth und Unwerth

Unwerth (130) von einem Vernunftwesen auf das andere *übertragen*, oder überhaupt *abgeändert*, *erlassen*, *vorenthalten* oder *erhöht* werden.

Moralphilos. §. 390.

144.

Das Ideal des vollständigen Gutes schließt also eine mit der Glückswürdigkeit (141) übereinstimmende Glückseligkeit der moralischen Wesen, moralische Vergeltung (142) — Belohnung und Strafe — in sich.

145.

Die reine praktische Vernunft *gebietet* 1) den endlichen Vernunftwesen unbedingte und vollkommene Erfüllung des Sittengesetzes — also *Heiligkeit*; 2) erregt sie die unabweisliche Erwartung und *Forderung*, daß mit ächter Sittlichkeit, d. i. Glückswürdigkeit die angemessene Glückseligkeit wirklich verbunden sey. Dadurch wird es nun zu einem durch die Forderung des Sittengesetzes bestimmten *Bedürfniss* der vernünftigen Wesen, dieses vollständige Gut, welches sie realisiren sollen, als möglich zu denken.

146.

Die Pflicht, nach Heiligkeit, dem obersten formalen Zwecke, zu streben, und eine der

Würdigkeit vollkommen angemessene Glückseligkeit durch Befolgung der Pflicht zum (materialen Zweck, finis in consequentiam veniens) Ziel und Richtungspunkt seiner Thätigkeit zu machen, besteht zwar Kraft des Sittengesetzes für sich selbst und unbedingt, kann aber gleichwohl, zufolge der Einrichtung eines eingeschränkten Vernunftwesens, nur unter der Voraussetzung standhaft und mit ungetheilter Kraft erfüllt — zum Objekt eines unwandelbaren Entschlusses solcher Wesen gemacht — werden, *dass der dadurch bestimmte Zweck nicht als unmöglich, dass das sittliche Streben nicht als erfolglos, und der rein vernünftige objektive mit dem subjektiv nothwendigen Zwecke des Willens als vereinbar, gedacht werde.*

Moralphilos. §. 172 — 175.

147.

Die *Wahrheit dieser Voraussetzungen lässt sich weder analytisch aus dem Begriffe der Tugend oder der Glückseligkeit, noch synthetisch aus der wirklichen Erfahrung dieses Lebens erkennen.*

Moralphilos. §. 176 — 181.

148.

Da es gleichwohl (objektiv) unbedingte Pflicht ist moralisch, d. h. so zu handeln, als wir (subjektiv) nur unter Voraussetzung der Realität jenes praktischen Ideales handeln können: so ist es für moralische Wesen (zwar nicht objektiv, als Pflicht, aber doch) *subjektiv nothwendig praktisch zu glauben*, daß jene Voraussetzungen (147) wahr seyen, um denselben gemäß zu handeln. Die moralisch subjektiv nothwendigen theoretischen Voraussetzungen heißen *Postulate der praktischen Vernunft*, oder *praktisch nothwendige Hypothesen*.

Moralphilos. §. 182—186.

149.

Dieser Glaube (148) an die Realität des subjektiv nothwendigen praktischen Ideals, kann nur dann ohne Widerspruch mit sich selbst und der Erfahrung bestehen, wenn wir Erscheinung und Sinnenwelt von dem *Intelligiblen* unterscheiden, und diesen Glauben zunächst auf das Intelligible beziehen, wovon wir keine Erfahrung erlangen können, ob sich gleich die Gegenstände der Erfahrung darinn gründen.

Moralphilos. §. 186 187.

150.

Eine intelligible, den subjektiv nothwendigen Voraussetzungen der Sittlichkeit gemäß gedachte Welt, heißt eine *moralische Welt*. Wir glauben also *erstens* an das Daseyn einer moralischen Welt.

Moralphilos. §. 188. 189. 194 — 202.

151.

Das Ideal der *Heiligkeit* kann in einem endlichen Vernunftwesen nur durch *Annäherung ins Unendliche* realisirt werden. Die Bedingung der Möglichkeit dieser Annäherung ist *Unsterblichkeit der Seele*, d. i. eine unbeschränzte Existenz moralischer Wesen als solcher. Wir glauben also *zweytens* an Unsterblichkeit der Seele.

Moralphilos. §. 190 — 193.

152.

Das Ideal der vollkommenen, *mit der Würdigkeit*, glücklich zu seyn, *harmonirenden Glückseligkeit* der vernünftigen Weltwesen können wir uns nur dann als etwas reales denken, wenn wir annehmen, daß eine *Gottheit*, d. i. Ein Wesen existire, welches den zureichenden

chenden Grund von den moralischen und physischen Gesetzen und ihrer Zusammenstim-
mung, d. i. von einer moralischen Welt (150)
in sich enthält. *Wir glauben also drittens an*
das Daseyn eines Gottes.

Moralphilos. §. 203 — 216. Die weitere Entwicklung
der Gründe und des Inhalts dieser praktischen Glau-
benssätze, die Vergleichung der praktischen Resul-
tate mit den Resultaten der spekulativen Vernunft
über eben dieselben Gegenstände, und die Unterfu-
chung der theologischen Grundirrhümer kann, ohne
das Ganze des eigentlich moralischen Unterrichts zu
sehr zu erweitern, hier nicht geliefert werden. Ich
verweise auf den besondern *Entwurf der Religions-*
wissenschaft, welcher diesem moralischen Grundriss
nachgeliefert, und in besondern Vorlesungen er-
klärt werden soll.

153.

Durch die Vereinigung dieser Glaubens-
sätze mit der Pflichtenlehre entsteht *Religion*,
d. i. eine Vorstellung aller Pflichten, als Gebote
der Gottheit, die das demselben angemessene
oder widersprechende Verhalten der vernünft-
igen Weltwesen belohnt oder bestraft (142),
ohne dass doch diese erwartete Vergeltung
der eigentliche positive Bestimmungsgrund
des Willens zur Befolgung des Sittengesetzes ist.

Moralphilos. §. 217 — 219.

154.

Unsterblichkeit der moralischen Wesen wird als die innere substantielle Bedingung der Sittlichkeit; eine moralische Welt und Gottheit als die subjektiv nothwendige äussere Bedingung derselben vorausgesetzt. Ebenso postulirt die reine praktische Vernunft auch als eine innere Causalsbedingung der sittlichen Handlungsweise, ein absolutes Vermögen des Willens, zu handeln, d. i. *Freyheit*.

Anm. Diese drey Postulate beziehen sich auf die drey Categorien der Relation, Substantialität, Causalität und Concurenz. Sittlichkeit setzt voraus 1) eine Beschaffenheit der sittlichen *Substanz*, als Substanz; Beharrlichkeit ins Unendliche, 2) eine bestimmte, nämlich freye, unbedingte, Beschaffenheit ihrer *Wirksamkeit*; Freyheit 3) eine bestimmte Art der *Gemeinschaft* moralischer Wesen unter sich selbst; eine moralische Welt unter einem sittlichen Oberhaupte. — Moralphilos. §. 220 — 222.

155.

Der Begriff von diesem Vermögen muss so gedacht werden, wie es die Gesetze und Zwecke sowohl der spekulativen als auch der praktischen Vernunft erfordern.

156.

Der Grundsatz der *Causſalität*: jede Begebenheit in der Natur iſt Wirkung, d. h. nothwendige und unausbleibliche Folge einer der Zeit nach vorhergehenden Begebenheit, ihrer Urfache, — gilt als ein allgemeines Verſtandesgeſetz auch für alle Handlungen des Willens, ſo fern ſie erſcheinen und Gegenſtände der Erfahrung ſind.

Zuſolge dieſem Grundsatz müſſen wir einen *allgemeinen empiriſchen Praedeterminismus*, d. i. Naturnothwendigkeit aller menſchlichen Handlungen behaupten und den *empiriſchen Indifferentismus*, d. i. die Zufälligkeit der Handlungen, ſo wie den *empiriſchen Fatalismus*, d. i. die ſinnlich unbedingte Nothwendigkeit der Handlungen verwerfen.

Moralphilof. §. 259. a. b. §. 262. c. d. e. — Der Beweis gehört in die *Metaphyſik der Natur*. — Uebrigens liegt in dieſem Satze keinesweges, daß die menſchlichen Handlungen als Erſcheinungen durch etwas Außerſinnliches, z. B. Einwirkung Gottes, eines guten oder böſen Geiſtes beſtimmt würden (*myſtiſcher Praedeterminismus*), oder daß es keine andern als materielle, oder thieriſche, oder überhaupt ſinnliche Beſtimungsgründe der menſchlichen Handlungen geben könne. — Lägnet Kant den empiriſchen Prädeterminismus? Wird derſelbe in

der neuern *Reinholdischen* Theorie (so wie durch die ältere Freyheitslehre von *Crusius*, mit der sie wesentlich übereinstimmt) über die Freyheit durch einen empirischen Indifferentismus nicht verdrängt?

157.

Der *Satz vom zureichenden Grunde*: jede Folge ist mit ihrem zureichenden Grunde nothwendig verbunden, — ist ein analytischer, und also schlechthin nothwendiger und allgemeiner Satz, der aus dem reinen Verstandesbegriffe von Grund und Folge herfließt, und von allem demjenigen gilt, was wir als Grund und Folge denken; wir mögen dasselbe anschauen und seiner Beschaffenheit nach erkennen können, oder nicht. Folglich gilt derselbe auch von allem dem, was wir als Grund, oder wovon wir unsre Handlungen als Folgen denken.

Der *Beweis* davon gehört in die Metaphysik, und wird aus den Begriffen von Grund und Folge analytisch geführt. Grund ist das, wodurch, wenn es gesetzt wird, bestimmt ist, daß etwas anderes gesetzt werde u. s. f.

157.

Die *Vernunft* stellt es als nothwendige *Maxime unsres Denkens* auf: „zu allem Bedingten, die Totalität der Bedingungen oder das Unbedingte zu suchen.“

suchen.“ Da nun alle Erscheinung nothwendig bedingt ist, und *Etwas an sich* als überfinnliches Substrat voraussetzt: so sind wir genöthigt, *Etwas an sich*, als den Grund der Erscheinung, und diesen Grund (zufolge dem Satz vom zur. Gr. 157) als nothwendig verbunden mit seiner Folge zu denken. Einer bestimmten Erscheinung entspricht ein bestimmtes Intelligible und umgekehrt. Auch alle Handlungen der Menschen sind gegründet in etwas an sich, und als Folge nothwendig verbunden mit diesem Grunde. Das Caussalverhältniß ist hier aber kein Zeitverhältniß, mithin auch nicht anschaulich und erkennbar, jedoch nothwendig denkbar.

S. die Metaphysik.

159.

Der intelligible Grund (158) kann zwar wieder als gegründet (*bedingt*, Folge eines andern Grundes), jedoch ohne das Zeitverhältniß der erscheinenden Reihe von Gründen, in etwas andern intelligiblen (aber durchaus nicht in irgend einer Erscheinung), kann aber auch als nicht (*real*) gegründet (*unbedingt*, Grund der nicht zugleich in anderer Beziehung Folge ist) d. h. dessen Caussalität nicht von einer

einer andern abhängt, gedacht werden. Beyde Vorstellungsarten sind in theoretischer Rücksicht problematisch.

S. die Metaphysik.

160.

Sey der intelligible Grund bedingt oder unbedingt, so ändert dieß nichts in seinem wesentlichen (157) Verhältnisse zur Folge. Grund und Folge sind nothwendig verbunden. Jede Handlung ist also in Bezug auf ihren intelligiblen Grund oder Gründe als nothwendige einzig mögliche Folge zu denken. Wir behaupten also einen *intelligiblen Determinismus*, d. h. Abhängigkeit der Handlung von intelligiblen Gründen, und verwerfen den *übersinnlichen Indifferentismus*.

S. die Metaphysik. Wenn man dieß nicht will, so darf man das Intelligible ganz und gar nicht denken. Denn was gedacht wird, muß den Gesetzen des Denkens gemäß gedacht werden. Das Etwas an sich, sofern es gedacht wird (und in anderer Rücksicht geht es uns nichts an) heißt *Noumenon*. Alles bisher gesagte (157—161) gilt demnach von *Noumenen*, und ist zwar (weil alle Anschauung, d. h. individuell bestimmte Vorstellung des Intelligiblen fehlt) keine Erkenntniß, aber doch ein nothwendiger, d. h. dem Verstande einzig möglicher Gedanke. Vergl. Moralphilof. §. 260. a. b. §. 260. f.

161.

161.

Der Begriff einer unbedingten Cauffalität (159. 161) schließt zwar alle *bestimmende Gründe* aus, wodurch nur ein Vermögen bedingter Cauffalität zum Handeln determinirt wird, aber es enthält weder das Merkmal eines *disjunktiven* (gesetzlosen) Verhältnisses zu contradictorisch entgegengesetzten möglichen Folgen, (welches dem Begriff eines Grundes widerspricht), noch das Merkmal der *Unendlichkeit*, d. i. der Ausschließung jedes möglichen negativen Grundes (Hindernisses), wodurch die Wirkung unmöglich werden könnte (welches dem Begriffe von einem Vermögen eines endlichen Wesens, z. B. des Menschen zuwiderläuft) oder irgend einer *conditio sine qua non*, die zwar nicht als bestimmender zureichender, doch als veranlassender, d. i. unzureichender Grund der Handlung vorausgesetzt würde.

Moralphilos. §. 241. 242. 247. 255.

162.

In abstracto kann dieses Vermögen der unbedingten Wirkksamkeit (160. 161.) als unbestimmt und als fähig verschiedener contradictorisch entgegengesetzter Bestimmungen (d. h. Merkmale) *der Richtung und des Gegenstandes* gedacht

gedacht werden; *in concreto*, d. h. als wirkliches Vermögen eines wirklichen Individuums muß es bestimmt gedacht werden, d. h. als ein Vermögen sich zu einer solchen und keiner andern Handlung oder Handlungsweise (in dieser Form, Richtung, in Bezug auf dieses, und kein andres Objekt) selbst zu bestimmen.

Dies bringt der Begriff eines Individuum, im Gegensatz eines Allgemeindinges mit sich, bey dessen Begriffe ich von vielen Merkmalen abstrahiren kann. Der Leser muß sich durch die Zweydeutigkeit des Worts Bestimmung nicht täuschen lassen. Hier wird nichts anders als ein *Merkmal* darunter verstanden, welches zur Bestimmung eines Begriffs oder Gegenstandes gehört. Die unbedingte Wirkksamkeit schließt alle Bestimmungen aus, d. h. Gründe, die seine Wirkksamkeit hervorbringen, aber nicht die Bestimmungen als Merkmale einer gewissen, individuellen Art, wirksam zu seyn.

163.

Dieses Vermögen ist als Vermögen eines gewissen Subjekts (Substanz) ein Prädikat desselben, und in so fern diesem Subjekt gemäß beschaffen, obgleich nicht darinn real gegründet, weil der *Bestimmungsgrund* einer Thätigkeit nur als Thätigkeit, nicht als Subjekt der Thätigkeit gedacht werden kann. Allein ein gewisses
be-

bestimmtes (durch gewisse Merkmale vollständig zu denkendes) Subjekt hat gewisse bestimmte Prädikate, wozu auch seine bestimmten Vermögen gehören, und kann als dieses Subjekt nicht zugleich ohne diese Prädikate (ohne Widerspruch) gedacht werden.

164.

Die unbedingte Caussalität hört nicht auf unbedingt zu seyn, wenn das Daseyn des (Wesens) Subjekts, dem das Vermögen derselben zukommt, von einem andern Daseyn abhängt, obgleich, wenn dieses andere Wesen, das sein Daseyn begründet, nicht wäre, weder dieses Vermögen, noch seine Handlungen wirklich seyn würden. Obgleich die Handlung, in Bezug auf ihr Vermögen, unbedingt wäre (nur in dem Vermögen selbst sich gründete), so wäre doch eben diese Handlung, in Bezug auf das Daseyn des Subjekts, dem es zukommt, und seiner Abhängigkeit von einem andern Daseyn, *bedingt nothwendig*, d. h. unter den gegebenen Voraussetzungen einzig möglich.

165.

Denken wir uns das Daseyn des Subjekts einer unbedingten Wirksamkeit, als an sich
noth-

nothwendig, d. h. unabhängig von einem andern Daseyn, so ist auch *absolut nothwendig* dieses Vermögen selbst und seine bestimmte (durch gewisse Merkmale zu denkende) Wirkungsart. Auch dadurch kört die Wirksamkeit selbst nicht auf, unbedingt zu seyn, weil doch keine andere Thätigkeit der Bestimmungsgrund desselben ist, z. B. die Gottheit.

166.

Eine unbedingte Handlung kann in dieser Beschaffenheit nur als intelligibel, folglich *ohne Zeitfolge* gedacht werden. Wenn die Wirkung dieser Caussalität erkannt werden soll, so muß sie *erscheinen*, folglich in einer bestimmten Zeitreihe vorkommen, worin sie mit den vorhergehenden Erscheinungen, als mit ihren sinnlichen Ursachen, in Verbindung steht. Auf die intelligible Caussalität bezogen, entsteht der Begriff von einer *Wirkung*, welche *als Begebenheit in der Zeit anfängt*, ohne daß die *Caussalität ihres intelligiblen Grundes ansehe*, d. h. einer *freyen Handlung*.

Freyheit ist also das Vermögen einer (intelligiblen) Ursache, eine Begebenheit (in der Sinnenwelt) *von selbst*, d. h. so anzufangen, daß ihre Caussalität nicht selbst anfängt. Diese

Idee

Idee findet also lediglich in dem Verhältnisse des *Intelligiblen* als Ursache, zur Erscheinung, als Wirkung statt.

Also ist weder die intelligible unbedingte Wirkksamkeit an sich selbst frey, noch die sinnlich erscheinende Wirkung in Bezug auf ihre sinnlich erscheinende Ursache. Die Wirkung der Freyheit kann erkannt werden, aber nicht *als* Wirkung der Freyheit. Als letztere kann sie nur gedacht werden.

167.

Es fragt sich: ob die problematische Idee von unbedingter Caussalität und von Freyheit auf ein wirkliches Objekt, und namentlich auf die Handlungen eines endlichen vernünftigen Wesens (z. B. des Menschen) angewendet werden könne und müsse?

168.

Das moralische Gesetz fordert von unserm Willen (wie unser moralisches Bewußtseyn, d. i. das Gewissen uns lehrt) unbedingte und allgemeine Befolgung, welche das *Sollen* bezeichnet, und verstattet dem vernünftigen Wesen keinesweges, irgend eine Ausnahme

L

wegen

wegen der Zeitumstände, worinn sich dasselbe befindet, von diesem Gesetz zu machen.

Dies beweisen z. B. die Gewissensvorwürfe, der Selbsttadel, wenn wir das Gesetz übertreten haben.

Vergl. Moralphilof. §. 224 — 239.

169.

Diese Forderung in unfrem moralischen Bewusstseyn würde sich selbst widersprechen, wenn wir annähmen, dass die Zeitumstände eine Ausnahme von dem Sittengesetze schlechthin nothwendig, und die Befolgung desselben schlechthin unmöglich machten.

170.

Da aber gleichwohl alle unfre Handlungen, so fern dieselben erscheinen, in einem nothwendigen empirischen Caussalnexus stehen, wodurch jede Handlung unter den gegebenen Zeitumständen unausbleiblich herbegeführt wird (156): so kann diese Forderung (168. 169) *nicht unmittelbar an das empirisch bestimmbare Willensvermögen* gehen, dessen Handlungen in so fern unter Zeitbedingungen stehen, sondern sie muß bezogen werden auf ein Vermögen wirksam zu seyn, welches und in so fern dasselbe durch Zeitumstände nicht bestimmt wird.

171.

171.

Ein solches *Willensvermögen* (170) kann nur ein *intelligibles* seyn, welches von allen Zeitumständen unabhängig ist, nicht durch Erscheinungen bestimmt wird, sondern vielmehr diese Erscheinungen der empirischen Willkühr (170) selbst begründet, und in so fern die unmittelbare Quelle solcher Handlungen seyn kann, welche durch das Vernunftgesetz allein, und nicht durch die vorhergehenden Erscheinungen bestimmt sind.

172.

Dieses intelligible Willensvermögen (171) müssen wir uns denken

1) an und für sich, als unbedingt, als keinem Gesetze unterworfen, sondern selbst gesetzgebend nach der Idee der Vernunft.

2) relativ, in Bezug auf das empirische bestimmbare Willensvermögen, als ein Vermögen, die Erscheinungen des letztern (die empirischen Handlungen) seinem eigenen (sittlichen) Gesetz gemäß unmittelbar, ohne Rücksicht auf vorhergehende Zeitumstände zu bestimmen, d. h. zu ver-

pflichten, es zur Triebfeder der empirischen willkührlichen Handlungen zu machen.

In der erstern Rücksicht heist es das *Vermögen absoluter Selbstthätigkeit* (*unbedingte Caussalität* 159), und kommt dem intelligiblen Willen an sich zu, als dessen Gesetz wir das Sittengesetz denken; in der andern Rücksicht, da es als etwas Intelligibles in unmittelbarem Causalverhältniß zu einer Erscheinung gedacht wird, heist es *absolute Freyheit* (166); denn es fängt eine Begebenheit in der Sinnenwelt von selbst an.

173.

Da wir nur unter Voraussetzung der Realität dieser Idee von (einem Vermögen unbedingter Causalität eines Willens an sich, und in Bezug auf die erscheinenden Handlungen) Freyheit (172) ein absolutes Gesetz, einen absoluten Zweck, eine absolute Triebfeder zu handeln und folglich auch nur ein höchstes, vollständiges Gut (Glückswürdigkeit mit Glückseligkeit verbunden) uns denken können; das Bewußtseyn aber von einem solchen Gesetze etc. uns, als sittlichen Wesen, unmittelbar beywohnt, und wir diese praktischen Begriffe

griffe nicht ohne Selbstverabscheuung aufgeben können: so ist es für uns (und für jedes endliche moralische Wesen) ein sittlich notwendiges Bedürfnis, Freyheit des Willens zu postuliren.

Wir glauben also an *absolute Freyheit des Willens*.

Moralphilos. §. 220. 221.

174.

Diese Freyheit kann nun

1) überhaupt nicht als gesetzlos (disjunktiv 161) gedacht werden, d. h. nicht als ein Vermögen, welches an und für sich den Grund zu contradictorisch entgegengesetzten, sittlichen und unsittlichen Handlungen enthält (157. 160. 161.)

2) bey endlichen Wesen nicht als unendlich (161), sondern als beschränkt,

3) als *unbedingte* (absolute) Causalität nur, so fern sie dem Willen nach einem reinen Begriffe beygelegt wird, aber

4) als *comparativ*, d. h. als Unabhängigkeit, nicht von allen (auch rein vernünftigen), sondern nur von sinnlichen Bestimmungen-

mungsgründen, so fern wir sie auf die empirische Willkühr beziehen.

5) die daraus entspringenden *Handlungen*, als *nothwendig*, d. h. einzig möglich, zufolge der wesentlichen Beschaffenheit des freyen Willensvermögens und des Subjekts, dem dasselbe angehört (162 — 164).

6) die ausschliessende Abhängigkeit der Handlungen von der Freyheit dürfen wir den Handlungen nur in so fern beylegen, als sie moralisch sind, folglich *ihrer Form*, nicht *ihrer Materie nach*, die wir empirisch empfangen, nicht aber selbst hervorbringen.

7) Die *geschehenen Handlungen*, in so fern sie nicht *sittlich*, oder *unsittlich* sind, (die Form des rein vernünftigen Willens nicht an sich haben und nicht dadurch bestimmt sind) können wir nur als abhängig von der Materie des Begekrungsvermögens, folglich von den Gegenständen desselben denken, und *auf die Freyheit* nur in so fern *beziehen*, als sie sich dabey entweder gar nicht oder nur unvollkommen geäußert hat, folglich *auf ihre Schranken*.

8) Die

8) Die *künftigen Handlungen* sind wir durch unser Gewissen genöthigt, *alle* *insgesamt auf Freyheit zu beziehen*, d. h. als solche zu betrachten, deren Form wir moralisch bestimmen können, weil wir uns dazu durchaus verpflichtet erkennen. Wir sollen also durchaus unter der Idee von Freyheit handeln, d. h. bey Fassung eines Entschlusses nie voraussetzen, daß wir ihn nicht moralisch bestimmen können. Dieß fordert unser höchster Zweck, den uns das Gewissen vorhält, und wir können nie voraus wissen, daß es unmöglich sey, in einem bestimmten Falle seine Pflicht zu erfüllen.

9) Soll dieser praktisch nothwendige Gedanke (Num. 8.) nicht ganz grundlos seyn, so müssen wir eine mögliche, *ins unendliche* (unbestimmlich weit reichende) *sich verbreitende Erweiterung der Gränzen unsrer Freyheit*, annehmen und voraussetzen, daß wir jedes empirische Hinderniß der Moralität allmählig besiegen können. Dieser Gedanke ist praktisch nothwendig, und theoretisch nicht widersprechend.

10) Die Möglichkeit davon ist uns eben so unbegreiflich, als der Begriff von einem

Cauffalverhältniffe überhaupt. So wie aber der letztere theoretisch nothwendig ist, um Erfahrungen überhaupt zu Stande zu bringen, so ist jener Begriff von einer Freyheit, deren Erscheinung eine Erweiterung der sittlichen Kraft ins Unendliche zeigt, praktisch, d. h. zu dem nothwendigen Zwecke nothwendig, um die auf das Unendliche abzielende Forderung des Sittengesetzes nicht ungereimt zu finden, und ihr möglichst Genüge zu thun.

175.

Diese absolute Freyheit des Willens, als eines intelligiblen Vermögens (173. 174.), ist eines von den wesentlichen Merkmalen und metaphysischen Voraussetzungen der *moralischen Freyheit*, d. h. des Vermögens des Menschen, sittlich zu handeln. Es gehört nämlich dazu

- 1) *Willkühr*, oder ein Vermögen, nach Vorstellungen zu handeln.
- 2) *Freye Willkühr*, nach Begriffen,
- 3) *Freye vernünftige Willkühr*, nach Ideen.
- 4) *rein vernünftige Willkühr*, nach reinen Ideen zu handeln.

Das

Das letztere können wir uns nur auf die Art gedenken, daß die Vernunft unbedingte Cauffalität auf die Handlungen in der Erscheinung ausübe. — Die Erfahrung lehrt Schranken dieser Freyheit; praktische Gründe bringen es mit sich, eine mögliche ins Unendliche fortgehende Erweiterung der Gränzen dieser Freyheit zu glauben, die durch eigene Thätigkeit des moralischen Wesens, obgleich ebenfalls nicht zufälligerweise bewürkt wird. Dieses Merkmal ist nicht widersprechend, und die Erfahrung ist wenigstens nicht dagegen.

Diese praktische Freyheit schließt die Nothwendigkeit der Handlungen gar nicht aus; so wie auch die metaphysische absolute Freyheit nur die *Naturnothwendigkeit*, d. i. die Abhängigkeit der Handlung des Willens von der Zeit nach vorhergehenden, d. h. solchen Ursachen ausschließt, welche zur Zeit des Handlens nicht mehr in der Gewalt des Handlenden stehen, und also die Zurechnung aufheben.

M. vergl. über diese ganze Lehre meine Moralphilosoph. §. 220. bis 264. b.

176.

Metaphysische Freyheit (173. ff.) ist nun die Bedingung, worunter die Sittlichkeit als

L 5

abso-

absolut innerlich und möglich gedacht wird. Moralische Freyheit (175) ist mit der Sittlichkeit subjektiv betrachtet (Tugend) eines und dasselbe, und die höchste empirische Bedingung tugendhafter Handlungen. Diese moralische Freyheit selbst, als die sittliche Grunderrscheinung, beruht, ihrem Daseyn und ihrem Grade nach, auf gewissen empirischen Bedingungen. Dasjenige, was diese empirischen Bedingungen der moralischen Freyheit hervorbringt, heißt ein *Tugendmittel*.

Moralphilos. §. 264. a. §. 438. bis 448. §. 636. ff.

177.

Tugendmittel, unmittelbares, oder mittelbares, (näheres oder entfernteres) ist alles dasjenige, was die praktische Vernunft zur Erkenntniß der Pflicht, und den praktischen Verstand zur Erkenntniß der moralischen Sphäre, entwickelt; was das sittliche Beurtheilungsvermögen übt; was eine Fertigkeit im Gebrauche dieser Vermögen hervorbringt; und was das sittliche Gefühl belebt, und die sinnlichen Hindernisse der Tugend vernunftmäßig wegräumt.

Moralphilos. §. 443 — 446.

178.

Das Bewußtseyn der subjektiven innern Grunderrscheinung der Moralität, oder derjenigen Erscheinungen (Vorstellungen, Gefühle und Bestrebungen) des innern Sinnes, welche auf das moralische Gesetz Beziehung haben, nennen wir das *Gewissen*.

Moralphilos. §. 325. ff. §. 400. — Man kann das Gefühl als *Vermögen* und *Trieb*, als *Fertigkeit* und als einzelne Verrichtung betrachten. Moralphilos. §. 450. Viele andere Vorstellungen, Gefühle und Bestrebungen sind den Aeusserungen des Gewissens ähnlich oder damit verbunden, aber dennoch davon unterschieden. Moralphilos. §. 401.

179.

Das *moralische Urtheil* im Gewissen ist, subjektiv betrachtet, *dunkel*, *klar* oder *deutlich* — mehr oder minder *lebhaft* (schlafendes, wachendes Gewissen); in Verhältniß zum Gesetz, *genau* und *bestimmt*, oder das Gegentheil u. s. w. *Weites*, *enges*, *leichtsinziges*, *genaues* oder *peinliches* und *schwaches* Gewissen — *Rohes*, *aufgeklärtes*, *verhältnißmässiges*, *verhältnißwidriges* Gewissen; *gewisses*, *wahrscheinliches*, *zweifelhaftes* Gewissen (Gewissenskrupel); *vorhergehendes*, *begleitendes*, *nachfolgendes* Gewissen; *belehrendes*, *antreibendes* (gebietendes, verbiethendes

des, einschränkendes); *gutes und böses, entschuldigendes, rechtfertigendes, beschönigendes Gewissen.*

Moralphilos. §. 403. a. b. c. d. e.

180.

In Ansehung der *moralischen Gefühle* ist das *Gewissen empfindlich oder unempfindlich, oder verstockt; zart oder grobführend; ängstlich; unruhig, ruhig, traurig, oder froh.* In Ansehung des Effekts *kräftig oder ohnmächtig.* — Die *religiösen Gefühle der Furcht oder Hoffnung der Freude oder Scham vor Gott,* gehören nur in so fern zum Gewissen, als sie sich auf das innere Bewußtseyn der Würdigkeit oder Unwürdigkeit, glücklich zu seyn, und auf den Glauben an göttliche Heiligkeit und Gerechtigkeit gründen,

Moralphilos. §. 404 — 407.

133.

Das Gewissen ist also das Resultat aller *moralischen Anlagen des Menschen im Bewußtseyn.* Alle *Cultur des Gewissens* ist demnach mit der *moralischen Bildung überhaupt* eines, und beruhet auf dem Gebrauch der *ächten Tugendmittel* (177).

Ann. Die nähern Bestimmungen des Subjektiven in der *Moralität, welche nicht von der Natur eines endli-*

endlichen moralischen Wesens, sondern von der Natur des Menschen hergenommen sind, gehören in die angewandte Moral.

Angewandte Moralphilosophie (45).

182.

Um die allgemeinen und reinen sittlichen Wahrheiten auf den (oder auf die) Menschen insbesondere anzuwenden, müssen wir theils die *moralische Natur des Menschen*, theils seine *sittliche Lage* in Betrachtung ziehen.

Jene bestimmt das Subjekt, diese das Objekt seiner Pflichten. Moralische Thelematologie, angewandte Ethik und Ascetik. Moralphilof. §. 9. 449. 450. 151.

183.

Die *ursprünglichen Anlagen* der menschlichen Natur, welche sich unmittelbar auf das Begehrungsvermögen und den Gebrauch der Willkühr beziehen, sind

- 1) Anlagen für die *Thierheit*; physische, mechanische (vernunftlose) Selbstliebe; Triebe zur Erhaltung seiner selbst; zur Fortpflanzung seiner Art (Geschlechtstrieb) und zur Erhaltung dessen, was durch Geschlechtsvermischung erzeugt wird; Trieb
zur

zur Gemeinschaft mit andern Menschen, oder zur Gesellschaft.

2) Anlagen für die *Menschheit*; vergleichende, durch Vernunft modificirte Selbstliebe; — Neigung, sich in der Meynung anderer einen Werth zu verschaffen, zum Wetteifer der Gleichheit u. f. w.

3) Die Anlage für die *Persönlichkeit*, d. i. die Empfänglichkeit der Achtung für das moralische Gesetz, als einer für sich hinreichenden Triebfeder der Willkühr, oder die Fähigkeit einen guten Charakter anzunehmen; unbedingt gesetzgebende Vernunft.

Diese *Anlagen* sind theils *negativ gut*, d. h. sie widerstreiten nicht dem moralischen Gesetze; theils *positiv gut*, d. h. sie befördern die Befolgung desselben.

184.

Gleichwohl ist der *Mensch von Natur böse*, d. h. von allen Menschen, die ihre Vernunft und Freyheit gebrauchen können, läßt sich der Erfahrung gemäß behaupten, daß sie einen natürlichen *Hang zum Bösen* verrathen, d. h. einen subjektiven Grund der Möglichkeit,

keit, in den Maximen ihres Lebens von dem moralischen Gesetze abzuweichen. Diese aus dem natürlichen Hang entspringende Fähigkeit der Willkühr, das sittliche Gesetz nicht in seine Maxime aufzunehmen, heisst das *böse Herz*.

Spuren davon zeigen sich in dem rohen und kultivirten Zustande.

185.

Von dieser *Bösartigkeit* des Herzens (184) giebt es drey Stufen:

- 1) *Gebrechlichkeit*, d. i. Schwäche des menschlichen Herzens, in Befolgung genommener Maximen überhaupt.
- 2) *Unlauterkeit*, d. i. ein Hang der Willkühr, nicht aus rein moralischer Triebfeder (wenn auch legal) zu handeln.
- 3) *Verderbtheit* oder *Verkehrtheit*, d. i. ein Hang der freyen Willkühr, durch seine praktischen Maximen die moralische Triebfeder andren Triebfedern nachzusetzen.

Moralphilos. §. 229.

186.

Der *zureichende Grund* dieser Bösartigkeit (185) liegt

1) we-

- 1) weder in dem *Wesen der Sinnlichkeit*, und den daraus entspringenden Neigungen; diese sind nicht geradezu auf das Böse gerichtet, geben vielmehr zur Tugend Gelegenheit, stimmen im Ganzen mit der Forderung des Gesetzes zweckmässig zusammen, und die dadurch bestimmten Triebfedern sind überhaupt genommen nicht unüberwindlich.
- 2) noch in dem *Wesen der Vernunft*, die sich als boshafte Vernunft von dem Sittengesetze los machte, und den Widerstreit gegen das Gesetz selbst zur Pflicht machte, sondern
- 3) in einer *Verkehrtheit der Willkühr*, da sie die Triebfeder der Selbstliebe und ihrer Neigungen zur Bedingung der Befolgung des moralischen Gesetzes macht, und also die sittliche Ordnung der Triebfedern umkehrt.

Aus diesem Hang zum Bösen entspringt unter gegebenen Umständen die *gesetzwidrige Handlung* und der Hang dazu, d. h. das *Laster*, sowohl der *Rohigkeit* als der *Cultur*.

Jeder Sünde und jedem Laster liegt also ein intelligibler Akt der verkehrten Willkühr
zum

zum Grunde. Dieser Akt heist das *radikale Böse*, *peccatum originarium*.

Moralphilos. §. 252. 650. a. b.

187.

In dem (sinnlich wahrnehmbaren) *empirischen Charakter* des Menschen kann sowohl *sittliche Unschuld* oder Indifferenz als eine *Mischung* aus Guten und Bösen, als *Gutes*, als *Böses* angenommen werden. — Der *intelligible Charakter* ist entweder als *gut* oder *böse* zu denken, weil nur ein zweyfaches Verhältniß der Unterordnung der sinnlichen und sittlichen Triebfedern zu einander denkbar ist.

188.

Das Daseyn des *Sittlichbösen*, d. i. daß man den sinnlichen Neigungen, wenn sie zur Uebertretung anreizen, nicht kräftig widerstehen will, setzt voraus einerseits eine moralisch zweckwidrige Macht der Triebfedern der Sinnlichkeit, andrerseits Ohnmacht der Triebfeder der Vernunft (der Achtung für Pflicht) d. i. *Schwäche*. — Die intelligible Ursache dieses Unvermögens, und die Vereinigung desselben mit dem Begriffe von dem Vermögen der reinen praktischen Vernunft, durch

M

die

die bloße Idee des Sittengesetzes sich alle entgegenstehenden Triebfedern unterzuordnen, ist *unbegreiflich*. —

Moralphilos. §. 252. 260. b. 263. h. i. k.

189.

Die Gränze dieses sittlichen Vermögens und Unvermögens ist unbestimmbar; wir können uns daher nie von der Pflicht, das Sittengesetz zu befolgen, wegen des absoluten Unvermögens, dispensiren. Da wir uns überdem der Pflicht bewußt sind, *sittlich besser* zu werden, so müssen wir annehmen, daß wir durch unablässige Gegenwüirkung den Hang zum Bösen (186) ins Unendliche einschränken und überwiegen, wenn auch vielleicht nicht ganz vertilgen können; ob sich gleich das Intelligible, was der sittlichen Besserung zum Grunde liegt, nicht angeben, mithin auch die sittliche Besserung des Menschen nicht völlig begreiflich machen läßt.

Moralphilos. §. 257. a — h.

190.

Die *sittliche Ausbildung* der ursprünglichen sittlichen Anlage zum Guten (183) kann bey dem Menschen, wegen seines ursprünglichen Hanges

Hanges zum Bösen (184), der sich sogleich mit dem merklichen Gebrauch der Freyheit äußert, nicht von einer ihm natürlichen *Unschuld* anfangen, sondern mit einer innern *Revolution*, d. i. mit der einfachen Entschliessung, die verlorrne sittliche Unterordnung der sinnlichen Triebfedern unter die moralischen wieder herzustellen, das böse Prinzip der Willkühr zu bekämpfen, und sich zu dem Urbilde der sittlichen Vollkommenheit in ihrer ganzen Lauterkeit zu erheben.

191.

Auf diese Revolution in der Denkungsart (190. Herzensänderung) kann und muß eine allmälige *Reform* in der Sinnesart, d. i. der Erscheinung der Denkungsart und in den Sitten, und ein beständiges Fortschreiten vom Schlechten zum Bessern erfolgen.

Die moralische Bildung des Menschen muß also nicht von der Besserung der Sitten, durch beliebige Triebfedern, sondern von der Umwandlung der Denkungsart und von Gründung eines Charakters anfangen.

192.

Dieser ganze Uebergang von dem Laster zur Tugend aus festen Grundsätzen und

freyem Voratz, heist *Bekehrung*, wozu also sowohl die Revolution der Denkart (190) als auch die Reform der Sitten (191) gehört. Da der subjektive erste Grund seiner Maximen für den Menschen unerforschlich ist, so kann derselbe weder durch unmittelbares Bewusstseyn, noch durch den Beweis seines bis dahin geführten Lebenswandels, sich von der Wirklichkeit seiner Bekehrung überzeugen; aber er kann und muß hoffen, durch eigene Kraftäusserung (wenn auch unter übernatürlicher Mitwirkung, deren er sich vorher würdig gemacht hat) dazu gelangen zu können — weil er sich bessern soll.

Moralphilos. §. 651. 9. Anm.

193.

Wir können den Menschen, in Absicht auf Moralität, in einem dreyfachen Zustande denken: 1) im Zustand der *Roheit*, d. i. der Unfähigkeit sich (durch Ideen) durch etwas anderes, als durch eine Lust des äussern (grobe Sinnlichkeit) oder innern Sinnes (feinere praktische Sinnlichkeit) bestimmen zu lassen; Mangel der Anerkennniß vom Sittengesetz und des Willens ihm zu gehorchen, 2) der *sittlichen Unlauterkeit*, der herrschenden Sinnlichkeit; d. i.

d. i. wo der Mensch zwar sich das Sittengesetz vorstellt, dasselbe auch anerkennt, aber nicht als *obersten* Bestimmungsgrund. Beyde Zustände gründen sich in der Nothwendigkeit, sich bloß mit der Sorge für die Subsistenz zu beschäftigen, oder auf Klugheitsmaximen zu denken. 3) Der *sittlichen Schwäche*, d. i. des im Allgemeinen festen Willens, sittlich zu handeln (Pflichtgefühl), dessen Erfolg aber durch überwiegende Sinnlichkeit häufig eingeschränkt wird. Die Ursachen davon liegen oft in der körperlichen Constitution, in früher Angewöhnung, den Naturtrieben zu folgen, ehe man für sittliche Bestimmungsgründe empfänglich war etc. 4) Der *sittlichen Ausbildung* oder der *angehenden Tugend*, d. i. des Uebergewichts der moralischen Bestimmungsgründe über sinnliche Triebfedern. 5) Der *festen Tugend*, d. i. der Herrschaft, oder des allgemeinen Uebergewichts sittlicher über die sinnlichen Triebfedern. — Der letztere Zustand ist idealisch.

155.

Außerdem bringt die unendliche Verschiedenheit der körperlichen Constitution, des Temperaments und der durch Eindrücke bestimmten Sinnesart, eine unendliche *Verschie-*

denheit der bestimmten moralischen Natur des Menschen hervor, z. B. des Hangs zu dem oder jenem Laster.

Moralphilos. §. 641. 652. ff.

195.

Die *sittliche Erziehung* hat den Zweck eine **reine**, starke, dauerhafte und ausgebreitete *sittliche Gefinnung* hervorzubringen.

Man muß also bey der *sittlichen Erziehung* sich nicht Hervorbringung der Sittlichkeit selbst, oder Beförderung der bloßen Legalität, Ausrottung der Sinnlichkeit, Modification der Sinnlichkeit für sinnliche Zwecke (durch Geschicklichkeit oder Klugheit), Erhaltung der Unschuld, Bildung zur Gutherzigkeit und Empfindsamkeit, Erregung eines nützlichen Enthusiasmus, oder Erregung einzelner guter Vorsätze u. dergl. denken. Moralphilos. §. 637 — 640.

196.

Die *nächsten Bedingungen* der Tugend sind
 1) Bewusstseyn rein *sittlicher Grundsätze*
 2) geschärfte Urtheilskraft, sie anzuwenden,
 3) Kraft, das *sittliche Urtheil* zu befolgen.

Moralphilos. §. 643.

197.

Vorübung zur Tugend ist demnach alles, was das Vermögen, Grundsätze zu denken,
 nach

nach Grundsätzen zu urtheilen und zu handeln, stärkt — was Aufklärung, praktisches Jucidium, Geistesgegenwart, Selbstbeherrschung, Empfindsamkeit, Sinn für das Schöne und Erhabene, und Enthusiasmus befördert.

Moralphilos. §. 645. 651. c.

198.

Unmittelbares Tugendmittel ist alles, was sittliche Grundsätze aufklärt, ihre Folgerungen entwickelt, angemessene Gefühle erweckt, die Kenntniss der moralischen Sphäre befördert, und diese Sphäre der moralischen Kraft anpaßt.

Moralphilos. §. 646. 651. b. e. f. g. Beurtheilung moralischer Handlungen, Vorlegung passender Beyspiele, Erregung des Bewusstseyns von Freyheit und Menschenwürde — Selbstkenntniss, Menschenkenntniss, Naturkenntniss, Weltkenntniss, Religionsüberzeugungen — Beschäftigung mit moralischen und religiösen Betrachtungen, Selbstprüfung, Uebung in der Bedachtsamkeit und Entschlossenheit und in moralischer Klugheit. — Werth ascetischer und religiöser Institute, kirchlicher Gesellschaften, Versammlungen, symbolischer Handlungen.

199.

Hilfsmittel der Tugend ist alles dasjenige, was die Legalität der Handlungen befördert;

was gutartige Neigungen belebt (*Temperaments-tugend*), der Phantasie und Gewohnheit eine legale Richtung giebt (*Gutartigkeit der Sinnes-ort*), oder durch Klugheitsmaximen (*Verstandestugend*) das System der Gefühle und Neigungen im Ganzen mit der Pflicht harmonisch macht und die sittliche Sphäre der sittlichen Kraft zweckmässiger anpaßt.

Moralphilos. §. 647. 648. 651. d.

200.

Jede Tugendbeförderung ist anzusehen als Wegräumung eines *Hindernisses* der moralischen Kraft. Diese Hindernisse sind 1) *innere*, unmittelbare und allgemeine: Unvollkommenheit des Bewusstseyns von dem sittlichen Prinzip — unbestimmte, falsche, undeutliche Grundsätze — Zweifel — Vorurtheile; fehlende oder fehlerhafte Subsumtion; Schwäche des Pflichtgefühls; relativ zu grosse Stärke und Menge sinnlicher Neigungen; Leidenschaften und Affekten; 2) *äussere*, mittelbare und zufällige: was sinnliche Bedürfnisse vermehrt, sinnliche Gefühle belebt, die sittlichen schwächt, die Aufmerksamkeit von dem Moralischen abzieht, Vorurtheile befördert und unterhält, z. B. Luxus, unfittliche positive Religions-

Religionsmeynungen, Ehrenpunkte, Sitten und Gebräuche, falsche gottesdienstliche Uebungen, fehlerhafte Erziehung, bürgerliche Unordnungen und Ungerechtigkeiten, Sprüchwörter, sittliche Sprachfehler, böse oder scheinbar gute Beyspiele, äussere Begünstigung des Lasters oder der unsittlichen Klugheit u. s. w.

Moralphilos. §. 649. 650. Die Anwendung dieser ascetischen Grundsätze lässt sich machen auf Erziehung der Kinder, Volkserziehung durch Lehrer, Erziehung der Nationen durch moralische Gesetzgebung des Staats, auf die Bildung seines eignen sittlichen Charakters, und gelegentliche Bildung anderer im gemeinen Verhalten und Umgange, z. B. durch das moralische zweckmässige Raisoniren in Gesellschaften. Vergl. Moralphilos. §. 655. Die zweckmässige Anwendung dieser Grundsetze erfordert Kenntniss des Menschen, der Menschen, ihrer verschiedenen Gemüthsarten, Sinnesarten, Denkart, Stände, Lebensarten, äusseren Lagen und Verhältnisse. — Oefter als man glaubt bedarf der Seelenarzt auch der Beyhülfe des leiblichen Arztes und der Diener des Staats. —

201.

Die *sittliche Lage* des Menschen (182) bestimmt zu *unmittelbaren* Objekten seiner Pflicht ihn selbst, seinen Mitmenschen und die Gottheit;

heit; zu *mittelbaren*, alles Innere und Aeussere, was mit vernünftigen Wesen in Verbindung steht. Hierauf gründet sich die Eintheilung und Verbindung der menschlichen Pflichten.

Moralphilos. §. 454 — 456. — Bey jeder einzelnen Pflicht kommt in Betrachtung — die Pflicht selbst, ihr Beweisgrund, formales und materielles Verhältniß zu andern Pflichten, ihre Objekte und Veranlassungen, Umfang und Grenzen, Tugenden, Scheintugenden, Grade der Reinheit, Schwürigkeiten, Hindernisse, Unannehmlichkeiten, Vortheile — Verfündigungen, Laster, deren Anlaß, Reize, Vortheile, Entschuldigungen, Beschönigungen, Verlarvungen, Folgen und die Verbindung der Pflicht mit den Rathschlägen der Klugheit. Moralphilos. §. 457.

202.

Ich selbst, als vernünftiges Wesen, bin ein Zweck an sich selbst, ein Gegenstand von innerm Werth. Jede Handlung, deren Beweggrund diese Vorstellung ist, (die aus Achtung meiner vernünftigen Würde herfließt), ist *Selbstpflicht*.

Moralphilos. §. 458. 459. Beruht die Selbstpflicht auf Selbstliebe? Bezieht sie sich blos auf meine Glückseligkeit?

203.

Die *Selbstschätzung* oder der edle Stolz auf seine Menschenwürde ist ein Zweig der Schätzung der Vernunft und der Achtung für jedes Vernunftwesen; ist mit der Menschenschätzung überhaupt und der Gottesverehrung unzertrennlich verbunden; von der Selbstliebe überhaupt und von ihren Zweigen, der (gröbern und feinem) Eigenliebe und dem (gröbern und feinem) Eigendünkel — auch von dem moralischen — unendlich verschieden.

Moralphilos. §. 460. 461. 462.

204.

Die Selbstpflicht stimmt öfters mit den Forderungen der *Selbstliebe* überein; öfters setzt sie aber auch, wie jede andere Pflicht, der klugen, und noch mehr der blinden und thörichten Selbstliebe Gränzen. Verletzung der Selbstpflicht zerstört die Glückseligkeit.

Moralphilos. §. 467. a. b. §. 471,

205.

Die *Selbstpflicht* begreift 1) Gerechtigkeit gegen sich selbst, a) Erhaltung der persönlichen Würde b) seiner Person, und c) seiner Glück-

Glückseligkeit: 2) Güte gegen sich selbst, a) Erhöhung der persönlichen Würde, b) Selbstvervollkommnung c) Selbstbeglückung. Gerechtigkeit geht der Güte; die Würde der Person, die Person der Glückseligkeit des Zustandes vor.

Moralphilos. §. 463 — 466. Die Selbstpflicht wird also verletzt durch Verläugnung der Menschenwürde, Selbstzerstörung, Zerstörung seines Wohlfeyns — Vernachlässigung der Menschenwürde, der Bildung und des Wohls — oder durch fehlerhafte Subordination der Selbstpflichten. Moralphilos. §. 468.

206.

Hindernisse der Selbstpflicht sind, 1) Mangel an Selbstbewußtseyn und Selbstgefühl der Menschenwürde, 2) Egoismus, 3) Leidenschaften, 4) Mangel an Selbstkenntniß, an Beurtheilungsvermögen über den Werth der menschlichen Zwecke, an Geläufigkeit und Leben dieser Urtheile, 5) in Vorurtheilen und falschen oder halbwahren und unbestimmten Begriffen von der Selbstverachtung, Demuth, Bescheidenheit, Selbstverläugnung, Uneigennützigkeit, Grosmuth, Edelmuth, Gutmüthigkeit — von Unschädlichkeit oder Gemeinnützigkeit, der Veründigungen an sich selbst — von der Unvermeidlichkeit des Schick-

Schicksals! — von der göttlichen Vorsehung und dem künftigen Leben.

Moralphilos. §. 469. 470. — Es folgen nun die einzelnen Gebote der Selbstpflicht.

207.

I. *Sey gerecht gegen dich selbst*, d. h. handle deiner Menschenwürde nicht zuwider (102).

1. *Erhalte deine persönliche Würde*, d. h. deine moralische Freyheit und Sittlichkeit, oder handle nie unsittlich, nie der Achtung gegen irgend ein vernünftiges Wesen zuwider.

Jede verächtliche Aeufferung über Menschheit, Vernunft, Gottheit, Pflicht, Religion, jede Verletzung irgend einer Pflicht, ist Verletzung dieser ersten Pflicht, der alle andere untergeordnet sind. Moralphilos. §. 472.

208.

2. *Erhalte deine Person*, d. h. deine Kräfte, die Bedingungen deiner persönlichen moralischen Wirkksamkeit, oder: gebrauche deine Freyheit nicht so, daß ihr Gebrauch sich selbst ganz oder zum Theil zerstört.

Moralphilos. §. 473.

209.

Selbsterhaltung (208) ist Erhaltung der Vollkommenheit, d. i. der persönlichen Kraft, der moralischen Vernunft, und aller ihr bey- und untergeordneten Kräfte, so fern die (innere und äussere) moralische Würksamkeit von ihnen abhängt. Erhalte dich selbst, heisst also:

- 1) Erhalte die *Vernunft*, sofern es ihr sittlicher Gebrauch verstattet.
- 2) Erhalte deine *inneren Kräfte* und ihre *Würksamkeit*, so fern sie die Vernunft nicht hindern.
- 3) Erhalte sie in derjenigen *Verbindung* und *Würksamkeit*, worinn sie deine Würde nicht verletzen und die Vernunft nicht einschränken.
- 4) Erhalte die *Werkzeuge* dieser Kräfte, in so fern sie die innere Kräfte nicht beschränken, und deine Würde nicht verletzen.
- 5) Erhalte dir einen *Wirkungskreis* für die Vernunft.
- 6) Erhalte die *Mittel* zu Erhaltung deiner selbst.

Moralphilos. §. 474 — 476. — Daraus ergeben sich nachfolgende Pflichten.

Erhalte dein Leben, und zwar das leibliche Leben, als die (deiner Einsicht nach) nothwendige Bedingung aller moralischen Würksamkeit —

keit — um der moralischen Wirkfamkeit willen, folglich nicht aus bloßer Selbstliebe, auch dann, wenn der Sinnengenuss des Lebens aufhören sollte, mit Aufopferung aller sinnlichen Güter, aller Mittel zum Genuße des Lebens — nur nicht mit Aufopferung deiner Würde, also nicht durch widerrechtliche Zerstörung des Lebens eines andern Menschen, nicht durch Aufopferung mehrerer Menschen, nicht durch Wortbrüchigkeit und Treulosigkeit gegen andere, nicht durch Verläugnung der Wahrheit, nicht durch lieblos unterlassene freywillige Vertheidigung des Lebens anderer, oder eines andern für das Wohl der menschlichen Gesellschaft wichtigern Menschen.

Vergl. Moralphilof. §. 477. a. b. c. Die Hoffnung eines künftigen Lebens macht keine Aenderung in der Pflicht, weil wir uns nach demjenigen bestimmen müssen, was wir einsehen und erkennen, Moralphilof. §. 477. a. Anm. 1. Der Glaube an die göttliche Vorsehung, die uns einen gewissen Posten angewiesen hat, ist nicht der Erkenntniß- und Bestimmungsgrund dieser Pflicht, sondern nur ein Beförderungsmittel ihrer Erfüllung. Moralphilof. §. 477. a. Anm. 2.

Verletzt wird diese Pflicht nicht nur durch absichtlichen Selbstmord (unsittliche Selbstentleibung, im Gegensatz derjenigen, die aus unverschuldeter
Schwer-

Schweremuth geschieht), sondern auch durch eine jede Handlung, die einen Mangel an pflichtmäßiger Schätzung des leiblichen Lebens verräth, z. B. Vernachlässigung der Mittel zu Erhaltung des Lebens, der Nahrungsmittel, Arzneymittel, der Selbstvertheidigung, unordentliche Lebensweise. —

Ursachen dieser Versündigung sind: 1) Mangel an Selbstschätzung, an Achtung für sittliche Wirksamkeit. 2) Lebensüberdruß — welcher durch Verbrechen, Ungerechtigkeit, Verschwendung u. dergl. äußerlich veranlaßt — durch Leidenschaften für bestimmte sinnliche Güter, ungebührliche Schätzung des Lebensgenusses überhaupt, oder gewisser Arten desselben, z. B. der äußern Ehre, des Reichthums, der gröbern oder feinern Wollust, der Gesundheit etc. erzeugt wird. 3) Vorurtheile über den Werth des Erdenlebens, des Menschengeschlechts, des Zeitalters — Schwärmerische Ideale von dem Erdenleben und dessen Bestimmung; Schwärmerische Erwartungen von der Zukunft — die scheinbare GröÙe des Entschlusses — der Lebensverachtung. Selbstverläugnung. —

Außerdem, daß der Selbstmord *unsittlich* ist, ist er auch, wenigstens in den mehresten Fällen thöricht. Vergl. Moralphilof. §. 478 — 481.

211.

Erhalte deine Gesundheit, d. h. erhalte deinen Körper in derjenigen Verfassung (ganz und zu allen Verrichtungen für sittliche Zwecke

Zwecke brauchbar) worinnen er die innere und äussere Wirkfamkeit der moralischen Vernunft nicht hindert — um der sittlichen Wirkfamkeit willen; folglich nicht blofs aus sinnlicher Neigung; auch dann wenn eine andere stärkere sinnliche Neigung im Wege steht; nur nicht durch solche Mittel, die der Würde der Vernunft zuwider sind, die geistige, sittliche Bestimmung des Lebens und die Oberherrschaft des Geistes über den Leib einschränken, oder durch Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit gegen andere Menschen.

Daraus folgt die Pflicht der *Mässigkeit* und Genügsamkeit; die Pflicht sich die nöthigen Kenntnisse von der Gesundheit, Krankheit, Diät, Heilmitteln u. s. w. zu erwerben, vernünftige Rathschläge selbst dann zu benutzen, wenn sie beschwerlich und unangenehm sind. — Die Hindernisse sind dieselben, um derentwillen die Pflicht (210) so häufig verletzt wird. Moralphilosoph. §. 482.

212.

Erwirb, erhalte und vertheidige die Nothwendigkeiten des Lebens, d. h. alles dasjenige, was zur Erhaltung des Lebens und der Gesundheit, dir jedesmal unentbehrlich ist, z. B. Essen und Trinken — um des Lebens, der Gesundheit und sittlichen Wirkfamkeit willen; folglich

N

folglich nicht bloß aus sinnlicher Neigung; auch dann, wenn es einer Neigung Gewalt kostet; nur nicht durch unwürdige, ungerechte oder lieblose Mittel, sondern z. B. durch Arbeitsamkeit, Sparsamkeit, Beobachtung bürgerlicher Verhältnisse.

Moralphilos. §. 483. 484.

213.

Erhalte die moralische Wirksamkeit der Vernunft durch Vermeidung eines solchen Gebrauchs aller deiner Fähigkeiten und Kräfte, wodurch die Vollkommenheit der geistigen Kräfte überhaupt und vornemlich die sittliche Wirksamkeit der Vernunft im Ganzen eingeschränkt würde. Diese Disciplin bringt mit sich eine Einschränkung des Gebrauches einzelner Kräfte, um der höhern und höchsten willen. Sie bezieht sich

- 1) auf die *Erkenntnisvermögen*; Sinne, Einbildungskraft (Gedächtnis, Dichtkunst), Verstand, Urtheilsvermögen, theoretische Vernunft, Erkenntnisvermögen überhaupt; 2) das *Gefühlvermögen*, das thierische, aesthetische und moralische, 3) die *Begehrungskräfte*, sinnliche, verständige, empirisch vernünftige, moralische. Verhütung

hütung der Leidenschaften, der Affekten, der Eigenliebe, der unklugen Geschicklichkeit, oder unfittlichen Klugkeit, 4) auf alle Kräfte überhaupt. Verhüte ihre Abnahme, durch Thätigkeit, Ruhe und Zerstreuung. — Pflichtmäßige Ergötzlichkeiten.

Moralphilos. §. 485 bis 488.

214.

Erhalte deine äussere Vollkommenheit, d. h. diejenigen Gegenstände und Verhältnisse, die als Objekte, Werkzeuge oder Mittel, die (innere und äussere) sittliche Wirkksamkeit unterstützen — sowohl die ursprünglichen, als die hinzugekommenen (angenommenen oder erworbenen) — vornemlich 1) deine *äussere Freyheit*, d. i. die ungehinderte Macht, nach eigener Einsicht und Ueberlegung zu handeln, 2) *Vermögen*, 3) *äussere Ehre*, 4) *gesellschaftliche Verbindungen*.

Darf man sich in die bürgerliche Gesellschaft begeben? wird dadurch die Freyheit eingeschränkt? — Ueber geheime Verbindungen. — Grenzen dieser Pflicht. Moralphilos. §. 489.

215.

3. *Erhalte deine Glückseligkeit* als deinen subjektiven Zweck; aus Selbstachtung, nicht aus bloßer Selbstliebe, folglich auch mit Kampf gegen einzelne sinnliche Neigungen; folglich nie, wenn eine höhere Pflicht, wenn Behauptung deiner persönlichen Würde, Erhaltung oder Vervollkommnung deiner Person, oder eines andern Menschen — die Aufopferung eines Theils oder deiner ganzen schon erlangten und erworbenen Glückseligkeit fordert.

Moralphilos. §. 491.

216.

- II. *Sey gütig gegen dich selbst*, d. h. behandle dich positiv als Zweck an sich selbst, deiner Würde als Mensch gemäß.

217.

1. *Erhöhe deine persönliche Würde* durch möglichste Anerkennung deiner Menschenwürde und Beförderung aller Zwecke der Menschheit — im Urtheil und in Handlungen — an dir und andern — und mit größtmöglicher Verehrung der Gottheit.

Moralphilos. §. 492.

218.

218.

2. *Vervollkomme dich selbst*, d. h. gebrauche und übe jede deiner (inneren und äußern) Kräfte auf eine solche Art und in einem solchen Verhältnisse, daß deine sittliche Wirksamkeit dadurch im Ganzen erhöht und erweitert werde — nicht aus Selbstliebe oder Egoismus, sondern aus Schätzung deiner Menschenwürde; folglich alles in Bezug auf Sittlichkeit, selbst mit Aufopferung deiner Glückseligkeit, aber nie mit Verletzung deiner Würde, durch Zerstörung oder mit Vernachlässigung wesentlicher Kräfte und Zwecke in dir selbst oder in andern, (denn der Zweck kann das Mittel nicht heiligen).

Ohne das Bestreben seine persönliche Vollkommenheit zu erhöhen, ist nicht einmal die gerechte Erhaltung derselben möglich. Moralphilosoph. 494. 495. 56. ff. 474.

219.

Vervollkommene, cultivire alle deine Seelenkräfte, dem Zwecke der Sittlichkeit gemäß. Dahin gehört moralische Cultur, 1) der Erkenntniskräfte; aller überhaupt durch möglichste Thätigkeit und Uebung, insbesondere der Sinnlichkeit, des Gedächtnisses, der Einbildungs-

dungskraft, des Verstandes, der theoretischen, sowohl empirischen als reinen, Vernunft — zweckmäßige Auswahl der Gegenstände — zweckmäßige Unterordnung der niedern (Stoff aufnehmenden und aufbewahrenden) unter die höhern (Stoff bearbeitenden) Vermögen — Erweiterung und Aufhellung des Gesichtskreises — Unterordnung der historischen Gelehrsamkeit unter den Zweck der theoretischen Weisheit, der Geschicklichkeit, Klugheit und Sittlichkeit. 2) Des *Gefühlvermögens*; Bildung des Geschmacks, Verfeinerung, aktive Empfindsamkeit, ohne passive Empfindeley, Belebung und Verfeinerung des sittlichen Gefühls. 3) Der *Begehrungskräfte*; der *niedern* — Cultur der Neigungen, zweckmäßige Vermehrung, Verstärkung, Richtung und Beförderung des Gleichgewichts und der Proportion der Neigungen — der *höhern*, durch Erweiterung, Verstärkung und Veredlung des Einflusses, den Verstand und Vernunft auf den Willen haben; Uebung und Verstärkung der moralischen Freyheit, und Selbstverläugnung in Abficht sowohl auf die Neigung zum Angenehmen (Genügsamkeit) dem Grade (Mäßigkeit) und der Art nach (Enthaltfamkeit), als auf die Abneigung vor dem sinnlich Unangenehmen in der Gegenwart (Geduld) und Erwartung

wartung (Tapferkeit); durch Gewöhnung an zweckmäßige, planmäßige und standhafte Thätigkeit, Ueberlegsamkeit, Entschlossenheit, Geistesgegenwart und mühevollen Arbeit.

Moralphilos. §. 496. 497.

220.

Vervollkommene deinen Leib, dem Zwecke der (innern und äussern) sittlichen Wirkksamkeit gemäß, d. h. stärke deinen Leib, übe und verbessere die Werkzeuge der innern und äussern Thätigkeit, der äussern und innern Sinne und der willkührlichen Bewegung; erwirb dir körperliche Geschicklichkeit — soweit Natur, Umstände und höhere Pflichten es verstaten.

Moralphilos. §. 498.

221.

Vermehre deine äussere Vollkommenheit (214) d. h. alles dasjenige (Objekte und Verhältnisse), was und so fern es deine sittliche (innere und äussere) Wirkksamkeit vermehrt und befördert — aus vernünftiger Selbstschätzung, nicht aus bloßer Selbstliebe; folglich durch kein unwürdiges, ungerechtes oder liebloses Mittel.

Dahin gehören 1) Stärkungsmittel des innern — thierischen, geistigen und vernünftigen Lebens, z. B. Nahrungsmittel, Ergötlichkeiten, Hülfsmittel zur Aufklärung, 2) entferntere Bedingungen dieser Mittel; als Ehre, Aemter, Vermögen, freundschaftliche Verbindungen, gesellschaftliche, bürgerliche Verhältnisse, 3) ein Wirkungskreis, welcher der Art und der Grösse nach den natürlichen und erworbenen Kräften angemessen ist, für sittliche Zwecke.

Brauche das, was du von äusserer Vollkommenheit (z. B. Vermögen, Aemtern) besitzt, zur möglichsten sittlichen Selbstbildung und strebe nach denjenigen Objekten und Verhältnissen, worinn und wodurch dieser Zweck vollkommener erreicht werden kann.

Moralphilos. §. 499 — 504.

222.

3. *Vermehre deine Glückseligkeit*, als deinen subjektiven Zweck; aus moralischer Selbstschätzung, nicht aus bloßer Selbstliebe, folglich auch wider diese oder jene einzelne Neigung; folglich nie mit Verläugnung deiner Menschenwürde, mit Verletzung oder Vernachlässigung meiner
oder

oder der persönlichen Vollkommenheit eines andern Menschen, oder sonst durch ungerechte und lieblose Mittel.

Moralphilos. §. 505 bis 509.

223.

Die moralisch pflichtmäßigen und zulässigen Mittel der Glückseligkeit sind 1) Erhaltung und Vermehrung der sittlichen Selbstzufriedenheit mit seiner Person durch Gewissenhaftigkeit und Bewusstseyn der sittlichen Würde und Freyheit. 2) Erhaltung und Vermehrung der Zufriedenheit mit seinem Zustande im Ganzen — durch Religion. 3) Aufmerksamkeit auf die guten Folgen seiner Pflichtleistungen, und 4) auf alles Gute, Angenehme und Schöne in der Welt und in seiner Lage, auch im Kleinen, 4) richtige, erfahrungsmässige Begriffe von menschlicher Glückseligkeit und Unglückseligkeit, 5) Gewöhnung zur Enthaltbarkeit, Mässigkeit, Duldung und Muth, 6) Gewöhnung an ideale und geistige Vergnügungen, 7) Selbstgewalt über seine besondern Zwecke und Entwürfe 8) Gewöhnung an den Gedanken des Verlusts bestimmter zufälliger Güter, der Täuschung bestimmter Hoffnungen. 9) Vermeidung des bloß passiven, empfindenden oder phantasie-

renden Zustandes im Leiden; Selbstzwang zu innerer und äusserer *Thätigkeit*. 10) Bequemung in *gesellschaftliche Verhältnisse* und unschädliche Conventionen.

Moralphilos. §. 510 bis 516. b.

224.

Pflicht gegen andere Menschen ist jede Handlung, deren Beweggrund die Vorstellung ist: jeder Mensch ist als vernünftiges Wesen Zweck an sich selbst, ein Gegenstand persönlicher Würde, und muss als ein solcher betrachtet, beurtheilt und behandelt werden.

Moralphilos. §. 517. 518.

225.

Diese Denkart der sittlichen *Menschenschätzung*, d. i. der Anerkennung von der Würde der Menschheit in der Person eines jeden Menschen beweist sich theils *negativ* (als *Gerechtigkeit* gegen andere) d. i. dadurch, dass man die Menschheit nicht verachtet, und in Absicht auf sie jeden andern Menschen nach gleichen negativen Maximen mit sich selbst, und nicht wider seine Zwecke behandelt; theils *positiv*, (als *Güte* gegen andere), d. i. dadurch, dass man

man die Menschheit wirklich ehrt, und in Absicht auf sie jeden andern Menschen nach gleichen positiven Maximen als sich selbst, ihren menschlichen Zwecken gemäß behandelt.

Moralphilos. §. 519. 520. 521. 522.

226.

Die *Gerechtigkeit gegen andere* schließt in sich 1) Erhaltung ihrer Menschenwürde, 2) Erhaltung der Menschen und ihrer Kräfte, 3) Erhaltung ihrer Glückseligkeit.

Die *Güte gegen andere* begreift 1) Erhöhung der Menschenwürde, 2) Vervollkommnung der Menschen, und 3) Beförderung ihrer Glückseligkeit.

Moralphilos. §. 523. 524.

227.

Die *sittliche Menschenschätzung* (225) ist durch ihr Prinzip und in ihren Aeufferungen verschieden von der natürlichen oder *instinktartigen Menschenliebe*, von der *verständigen Menschenliebe*, und von der *blos äusseren Schonung und Beförderung der Menschenrechte aus Gründen der Klugheit*, z. B. um den Zwangsübeln zu entgehen, *Gunst und Wohlthaten*

thaten zu erhalten, Achtung und Liebe sich zu erwerben und eine gewisse Achtung für die Menschheit, um seiner selbst willen zu erhalten, um sich durch wohlthätige Bemühungen für andere selbst vollkommener zu machen, oder an der Anschauung fremder, selbstbewürkter Vollkommenheit zu ergötzen.

Haben zwar diese Empfindungs- und Sinnesarten an und für sich keinen sittlichen Werth, können sie die Stelle praktischer Menschenschätzung aus Grundsätzen nicht vertreten, und sogar in manchen Fällen der Selbst- und Menschenpflicht hinderlich seyn (z. B. als Affekten und Leidenschaften des Wohlwollens, als Menschengefälligkeit und Menschenfurcht): so haben sie doch cosmologischen Werth, können den Pflichtgefühl zu Hülfe kommen, und sollen in so fern nicht unterdrückt, vielmehr befördert, und die entgegengesetzten Stimmungen der *Misanthropie* (Menschenfurcht und Menschenfeindschaft), der *Kaltsinnigkeit* (nicht der Kaltblütigkeit, d. i. des mangelnden Affekts der Menschenliebe), der unklugen *Ungefälligkeit* u. s. w. bekämpft werden. Moralphilosoph. §. 525. a. b. c. 527. a.

228.

Verfündigungen an Menschen sind 1) Unge-
rechtigkeit oder Verletzung a) der Menschen-
würde, b) der Menschheit oder c) menschli-
cher Glückseligkeit. 2) Lieblosigkeit, oder
Vernach-

Vernachlässigung a) der Menschenwürde, b) menschlicher Vollkommenheit, und c) Glückseligkeit.

Außerdem kann bey dem Betragen gegen andere Menschen das sittliche *Verhältniß* der Selbst- und Menschenpflichten, der Pflichten gegen verschiedene Menschen, und der verschiedenen Objekte der Menschenpflicht verletzt werden.

Moralphilos. §. 528.

229.

Hindernisse der Menschenpflicht (226) und Ursachen der Verfündigung an Menschen (229) sind: 1) Mangel an Schätzung der Menschheit und Vernunft, 2) Egoismus überhaupt, und einzelne egoistische Neigungen, z. B. Rachsucht, misgünstige Eifersucht, Neid, Undankbarkeit, Misanthropie, Schadenfreude, Hochmuth u. a. — grober und feinerer Eigennutz, insbesondere 3) selbst die sympathetischen und geselligen Neigungen, so fern sie blos als Neigungen und nach empirischen Maximen wirksam sind, z. B. Empfindsamkeit, Ehrliche, Partheilichkeit für Verwandte, Freunde und Geliebte, gutherzige Schwäche, Dankbarkeit gegen einzelne, sinnliche Vaterlands- und

und Mitbürgerliebe, Zunftgeist, Ordensgeist.
 4) Mangel an Kenntniß des und der Menschen, ihrer Natur, Bedürfnisse, Verhältnisse und Mangel an Geläufigkeit dieser Vorstellungen. 5) Vorurtheile von einer höchsten, oder gar einzigen Selbstpflicht; daß jeder nur für sich sorgen müsse, jeder sich selbst der Nächste; Menschenpflicht nur ein Mittel der Selbstpflicht und ihr durchaus untergeordnet sey; falsche Begriffe von der Religionspflicht (z. B. die Pflicht, gottlose Menschen im Namen Gottes zu bestrafen); von der Pflicht der Liebe zum Nachtheil der Gerechtigkeit und umgekehrt; Entschuldigungen, entlehnt von der Unwürdigkeit, dem Undank, der Unempfänglichkeit der Menschen für das Gute, von seinem eigenen Unvermögen, von äusseren Hindernissen, von der göttlichen Vorsehung, der man alles anheim stellen müsse; das Vorurtheil, daß wirkungslose Empfindung der Liebe und des Mitleids oder thatlose Bezeugung herzlichen Mitleids, oder mühelose Gefälligkeiten und Dienste die Menschenpflicht erschöpften.

Moralphilos. §. 527. b. 529. 530.

230.

Sinnliche Folgen der Versündigung an Menschen: Unzufriedenheit mit sich selbst; Verlust der Freuden des Wohlthuns und der Geselligkeit; quälende Leidenschaften des Egoismus; Entbehrung des Zutrauens, der Liebe und Achtung, der Hülfe und des Beystandes anderer Menschen; traurige Folgen der groben Ungerechtigkeit, des Betrugs.

Moralphilos. §. 531.

231.

I. *Sey gerecht gegen andere Menschen, d. h. behandle die Menschheit in keinem Menschen bloß als Sache, wider ihren Zweck (102).*

Moralphilos. §. 520.

232.

I. *Erhalte die Menschenwürde in jedem Menschen, d. h. tritt — weder in den Handlungen gegen dich selbst und gegen andere, noch in deinem (innern und äußern) Urtheile über die Menschheit und ihre heiligen Zwecke, über das menschliche Geschlecht, menschliche Pflichten, Rechte, Pflichten und Erwartungen, noch in Behandlung des auf Erhaltung der Menschheit abzwecken-*

zweckenden Naturtriebes — der Würde der Menschheit zu nahe; verletze dieselbe nie.

Moralphilos. §. 532.

233.

2. *Verletze keine menschliche Person an ihren menschlichen Kräften, oder: beleidige die Menschheit in keinem Menschen; schränke die menschliche Kraft und Wirkksamkeit keines Menschen ein.*

Moralphilos. §. 522. Num. 2. 533. — Da in dem freyen willkührlichen Gebrauch der Menschenkraft das allgemeine, unveräußerliche und vollkommene *Urrecht der Menschheit* (99) besteht, woraus alle abgeleiteten Rechte, z. B. Eigenthumsrechte, Vertragsrechte, zufällige Rechte, gesellschaftliche Rechte, bürgerliche Rechte, sowohl einzelner Menschen, als ganzer Gesellschaften entspringen: so läßt sich diese Pflicht auch so ausdrücken: Ehre die Rechte der Menschheit, verletze dieselben nie, störe keinen Menschen in dem freyen Gebrauche derselben. Allein da jene Vorstellungsart der Moral, diese dem Naturrecht eigenthümlich ist, und die nähere Entwicklung und Anwendung des Begriffes vom Rechte in die letztgenannte Wissenschaft hingehört: so können wir uns in der Moralphilosophie dieser Vorstellungsart enthalten, und die Pflicht gegen die Menschheit, ohne Bezug auf das Recht oder die Rechte der Menschheit vorstellen. Vergl. Moralphilosophie §. 533. B. §. 534. §. 549. b.

234.

Die Selbstpflicht fordert von mir (208) Erhaltung meiner Person und ungehinderten Wirkksamkeit auf gleiche Weise, wie die Menschenpflicht mir Erhaltung der Person und freyen Wirkksamkeit eines jeden andern Menschen gebietet; beyde Pflichten (und Rechte) sind einander gleich; der Unterschied kann blos in der Nothwendigkeit der Zwecke und Mittel ihrer Thätigkeit liegen. Daraus folgt eine nähere Bestimmung der Pflicht (233), andere Personen und ihre freye Wirkksamkeit nicht einzuschränken — „in so fern diese Einschränkung, die du andern zufügen willst, nicht ein nothwendiges, zweckmässiges und proportionirtes Mittel ist, um deine eigene Person und deren freye Wirkksamkeit für eigene Zwecke gegen fremde Angriffe zu retten.“

Moralphilos. §. 539 — 547.

235.

Aus der Pflicht, die Person und freye Wirkksamkeit anderer Menschen nicht zu verletzen (233), außer so fern meine Selbstvertheidigung es erfordert (234), fließen folgende besondere Pflichten der Gerechtigkeit gegen andere:

(Vergl. Moralphilos. §. 550. ff.)

236.

- a) *Tödle keinen Menschen* — auſſer in ſo fern die Vertheidigung deines eignen Lebens oder eines Dritten, gegen den unrechtmäßigen (wenn auch nicht unfittlichen) Angriff des andern nur durch Tödtung dieſes andern geſchehen kann.

237.

- b) *Verletze keinen Menschen an ſeinem Leibe*; erhalte ihn ganz und geſund, d. i. tauglich zur innern und äußern Wirkſamkeit der Vernunft.

Daraus folgt z. B. daß ein aufgenöthigter Rausch ein Vergehen der beleidigten Menſchheit iſt.

238.

- c) *Raube*, entziehe keinem Menschen die *Nothwendigkeiten des Lebens* (212), wenn du auch ſelbſt daran Mangel litteſt. Hindere keinen daran, ſich dieſelben zuzueignen, zu erhalten und zu vertheidigen.

239.

- d) *Hindere keinen Menschen in dem freyen Gebrauche und in der Ausbildung ſeiner Seelenkräfte*:

Verhüte

Verhüte alles, was Freyheit selbst zu denken, und nach eigener Ueberzeugung zu handeln bey andern Menschen einschränkt; was eine zweckwidrige Bearbeitung, Uebung und Richtung seiner Gemüthsvermögen veranlassen und seine Fortschritte in moralischer Wirkksamkeit aufhalten könnte.

Stürze und erhalte keinen Menschen wesentlich in Unwissenheit, Unaufgeklärtheit, Irrthum (*Wahrhaftigkeit*), in Fühllosigkeit und Geschmacklosigkeit, in Ungeschicklichkeit, Thorheit und Unsittlichkeit (durch *Aergerniß*, scandalum datum et acceptum, schwache oder boshafte *Schmeicheleyen* oder *verführerische Grund-Grundsätze*); — aus Eigennutz, Herrschsucht, Ehrgeitz oder Menschenfurcht und Menschengefälligkeit.

Eine *Unwahrheit* (falsiloquium) ist *Lüge* (mendacium), d. h. eine Verletzung der Menschheit, wenn ich dabey gegen die Bedingung handle, unter welcher das Recht der Menschheit und der Zweck der menschlichen Gesellschaft bestehen kann; diess geschieht, wenn der andere aus meiner Versicherung oder aus den Umständen präsumiren kann, daß ich meine wahre Meynung und Gesinnung erklären will. Hat der andere ein Recht, die Wahrheit zu fordern, so beleidigt der Lügner diesen Menschen; wo nicht, so beleidigt er doch die Menschheit, d. h. er handelt

der Bedingung zuwider, unter deren Voraussetzung der Zweck der Menschheit in der Gesellschaft (Befriedigung der Wisbegierde) erreicht werden kann. — Noth oder eine gute Absicht hebt die Niederträchtigkeit der Lüge an sich nicht auf. *Erlaubte Nothlüge* findet nur da statt, wo eine Unwahrheit durch eine höhere Pflicht nothwendig ist, und weder das Recht der Menschen noch der Menschheit verletzt. — Die Pflicht der *Wahrhaftigkeit* ist theils *negativ*, Pflicht der Gerechtigkeit, nicht zu lügen, und bezieht sich sowohl auf allgemeine Wahrheiten, als Wahrheit, als auf die Wahrheits, sofern sie Mittel zur Glückseligkeit ist; theils *positiv*, Pflicht der Güte, Wahrheit als Wahrheit (Gut des Geistes) und als Mittel der Glückseligkeit gemeiner zu machen. Jene ist vollkommen, diese unvollkommen und begrenzt, Vergl. Moralphilof. §. 550. Num. 4. Anm. §. 551. Num. 5.) §. 598. Num. 3). §. 599. Num. 5).

240.

- e) Entziehe niemanden *die Mittel*, seinen Körper zu stärken und brauchbarer zu machen; schränke seine Freyheit nicht ein, sie zu gebrauchen.
- f) Hindere, erschwere keinem Menschen die Erlangung und den Gebrauch der Mittel und Werkzeuge seiner Vervollkommnung; der Verstärkungsmittel seiner innern Thätigkeit, seiner äußern Wirkksamkeit; eines Wür-

Wirkungskreises, z. B. Errichtung eines Vertrags, einer Gesellschaft, Lektüre, Amt.

g) Ueberhaupt entziehe oder beschränke keinem Menschen *seine äussere Freyheit*, durch Gewalt oder List, um eigennützi-ger Absichten willen, z. B. durch ihm schädliche Verbindungen.

Bey allen diesen Pflichten gilt die obige (234) Einschränkung: „wenn nicht die Vertheidigung deiner selbst oder anderer Menschen gegen grössere Beeinträchtigung deiner und ihrer Rechte solche Einschrän-kungen nothwendig macht.“ —

Vergl. Moralphilosoph. §. 550. Alles diess gehört zur *negativen Humanität*, d. h. Nichtverletzung der Urrechte der Menschheit. Moralphilosoph. §. 552.

241.

h) Hindere keinen Menschen daran, *sich et- was zuzueignen*, d. h. durch den freyen Gebrauch seiner Kräfte gewisse Dinge ausser ihm, als Mittel für seine Zwecke zu gebrauchen, noch sie geschickt zu ma-chen es zu seyn.

Diess folgt aus der Pflicht, die äussere Freyheit ande-rer Menschen nicht zu verletzen, sofern diess nicht zum Schutz für unsere *eigene Freyheit* nothwen-dig ist.

O 3

i) Ent-

- i) Entziehe niemanden den *freyen Gebrauch seines Eigenthums*, d. i. alles dessen, was er durch eine erlaubte (mit keiner Störung fremder Freyheit verbundene) Aeufserung seiner Selbstthätigkeit hervorgebracht und zum Mittel für seine Zwecke eingerichtet oder mit seiner Kraft verbunden hat.

Lasse jeden die Früchte seiner Arbeit (seiner körperlichen und seiner Geisteswerke) allein geniessen und gebrauchen. Maasse dir nichts davon an; zerstöre, vermindere sie nicht.

Denn wer fremdes Eigenthum angreift, der verwendet entweder die Wirkung unsrer Kräfte, mithin unsre Kräfte; d. i. uns selbst für sich, als blosses Mittel; oder er zerstört diese freye Wirkung sogar. Beydes wäre ein Angriff auf die persönliche Freyheit.

Moralphilos. §. 553. 554. — Thätige Anerkennung fremden Eigenthums, heisst *Ehrlichkeit*. Die Unehrlichkeit ist entweder *Raub*, oder *Diebstahl* oder *Betrug*. Moralphilos. §. 555. — Ueber den *Büchernachdruck*. Vergl. Anm. z. §. 554.

242.

k) Entziehe keinem Menschen auch dasjenige *Eigenthum*, welches er durch einen rechtmässigen *Vertrag mit andern besitzt*; hindere ihn nicht, dasselbe nach eigenen Zwecken zu gebrauchen, zu erhalten und zu vertheidigen.

Ein *Vertrag* im moralischen Sinne ist eine freywillige und wechselseitige Uebereinkunft zweyer oder mehrerer Menschen, Rechte abzutreten und anzunehmen. Seine Gültigkeit gründet sich auf das Recht, seine Kräfte nach eigenen Einsichten und zu eigenen Zwecken zu gebrauchen, und erstreckt sich so weit als dieses Recht geht. *Moralphilos. §. 556.*

243.

l) Halte jeden *Vertrag*, den du mit andern rechtmässig geschlossen hast, d. h. *erfülle dein freywilliges Versprechen*, bedingt oder unbedingt, je nachdem du dasselbe gethan hast — leiste, wenn der andere gegenseitig leistet; oder gieb die einseitige Leistung des andern zurück und ersetze den Schaden, der durch Aufhebung des Versprechens oder unterlassene Erfüllung desselben dem andern zugewachsen ist.

Versprich nichts, (weder von Sachen, noch von Diensten), was du nicht halten darfst, kannst oder willst.

Haltung der Verträge und Erfüllung dessen, was einer versprochen hat, heisst *Treue* oder *negative Gefelligkeit*. Ein lügenhaftes Versprechen, oder ein wahrhaftes das man aber nachher doch nicht erfüllt, heisst *Betrug*. — Die Versprechungen und Verträge können auch *präsumirt* seyn, d. h. Handlungen und Aeufferungen, von welchen man voraussetzen kann und soll, das dadurch bey einem andern gewisse Erwartungen rege gemacht werden, z. B. Annehmung eines Dienstes, oder eines Geschenks von einem andern. Die Untreue heisst bey stillschweigenden, unbestimmten und ungewissen Verträgen oder Versprechungen *positive Unbilligkeit*. Dahin gehört z. B. die Undankbarkeit, die Verletzung der Freundschaft. Rechtlich betrachtet (in foro externo) ist zwischen Unbilligkeit und Ungerechtigkeit der Unterschied, das die erstere keinen Zwang verstattet, weil des Zwangs so wenig als möglich seyn darf; sittlich betrachtet (in foro interno) ist kein wesentlicher Unterschied. — Je wichtiger das Objekt, je nöthiger die Sicherheit, je absichtlicher und freyer der Vertrag, je stärker die Versicherung ist, desto unsittlicher ist die Treulosigkeit. Anwendung auf eheliche Treue, Treue gegen den Staat, auf den Schwur und Eid.

Vergl. Moralphilos. §. 556 bis 567.

244.

m) *Halte* insbesondere jeden *gesellschaftlichen Vertrag*, d. h. thue (positiv oder negativ, d. h. unterlasse) alles dasjenige, was nach dem ausdrücklichen oder stillschweigenden Verträge die Mitglieder der Gesellschaft, worinn du lebst, von dir erwarten können, daß du es für den Zweck der Gesellschaft thun, oder unterlassen werdest.

D. h. *gesellschaftliche Treue*, und beruht zunächst auf der Treue in Haltung der Verträge überhaupt (243), ferner auf der Pflicht, keinen Menschen als bloßes Mittel zu behandeln. Die Einschränkungen und näheren Bestimmungen sind dieselben. — Der Consens kann ausdrücklich oder präsumirt seyn. — Man kann den Vertrag aufheben gegen Schadensersatz. Vergl. Moralphilosoph. §. 568. 569. 570.

245.

n) *Halte* insbesondere mit unverbrüchlicher Treue den ausdrücklichen oder stillschweigenden *gesellschaftlichen Vertrag*, den du als *Bürger mit dem Staat*, d. h. mit deinen Mitbürgern geschlossen hast.

Die Bürgerpflicht gründet sich auf die vorige. Sie gilt so lange, und in so weit, als ein rechtmäßiger

Vertrag dieser Art vorhanden ist. Moralphilof.
§. 571 — 576. — Tyrannei und Despotismus ist
kein Staat und begründet keine Bürgerpflicht.

246.

Der *Bürger* überhaupt ist *seinen Mitbürgern*
Treue schuldig, d. h. er muß den Vertrag
halten, oder wenn er ihn aufhebt, den zuge-
fügten Schaden völlig ersetzen.

Die Unauflöslichkeit des Vertrags mit dem Staate und
die Unabänderlichkeit der Staatsverfassung, ist sittlich
und rechtlich betrachtet — eine Chimäre. Moralphilof.
§. 578 — 580. Pflicht der Güte kann das
Bleiben in der Gesellschaft gebieten, Klugheit kann
es anrathen, wo die Gerechtigkeit gegen andere
Menschen es nicht schlechthin fordert.

247.

Der *Regent* ist *seinen Unterthanen* schuldig,
sie und das Ihrige durchaus nicht bloß als
Mittel zu Beförderung seiner Privatzwecke zu
gebrauchen, sondern den Willen der gesamm-
ten Staatsglieder zu vollziehen, ihre Rechte
und Zwecke vertragsmäßig zu verwalten, zu
schützen und zu befördern.

Moralphilof. §. 576. 581.

248.

Der *Unterthan* ist zu Folge des Vertrags mit der Gesellschaft, so lange dieser Vertrag dauert, d. h. so lange er die Vortheile eines Staatsbürgers (nicht blos die Rechte der Menschheit) genießt, dem *vertragsmäßigen Regenten* vertragsmäßigen Gehorsam und Unterwerfung schuldig.

Moralphilos. §. 583.

249.

Der *Staat* ist jedem *andern Staate*, einer jeden *Gesellschaft* und jedem einzelnen Menschen eben das schuldig, wozu der Einzelne dem Einzelnen verpflichtet ist.

Ueber Staatsinteresse, Convenienz, *Raison d'Etat*, Gleichgewicht von Europa, Offensivkriege — Hebt der Staat das Naturrecht auf? ganz oder zum Theil? — Moralphilos. §. 584.

250.

o) *Leiste* sowohl einzelnen Menschen, als ganzen Gesellschaften und dem Staate *Er-satz* für jede zugefügte Beleidigung; soweit dieß nur physisch und moralisch möglich ist.

Moralphilos. §. 585.

p) *Er-*

- p) *Erhalte dich selbst und deine Kräfte, als Mittel und Werkzeuge, die schuldigen Pflichten der Gerechtigkeit gegen andere zu erfüllen.*

Moralphilos. §. 586.

251.

- 3) *Erhalte die Glückseligkeit aller Menschen, d. h. hindere keinen Menschen an Erreichung, Erhaltung, Vertheidigung und Beförderung seines subjektiven Zweckes, der Glückseligkeit — so fern er nur andere nicht widerrechtlich darinn stört.*

Vergl. Moralphilos. §. 533. 551. 552. Dies heißt *negative Menschlichkeit*; das Gegentheil ist *positive Unmenschlichkeit*. Dahin gehören folgende besondere Pflichten:

252.

- a) Raube niemanden die *Zufriedenheit mit sich selbst* durch sittliche Verschlimmerung, oder Erregung ungegründeter Gewissensvorwürfe. b) Störe keinen Menschen in denjenigen Ueberzeugungen, worauf die *Zufriedenheit mit seinem ganzen Zustande* und seine Beruhigung im Leiden beruht. c) Schwäche keines Menschen *Empfänglichkeit*

lichkeit für erlaubten Genuß. d) Störe ihn nicht ohne höhere Zwecke in der freyen Befriedigung seiner Neigungen. e) Entziehe ihm nicht seine äusseren Glücksgüter, auch die ihm eigenen Kräfte und Hülfsmittel zu grösserer Glückseligkeit. f) Stürze niemanden in Irrthum, erhalte keinen Menschen geffentlich in Unwissenheit, zum Nachtheil seiner Glückseligkeit, z. B. im Handel und Wandel. g) Beleidige niemand durch dein persönliches Betragen, z. B. durch Grobheit, Roheit, Spottfucht, Eigensinn.

Moralphilos. §. 551.

253.

II. Sey gütig gegen andere Menschen, d. h. handle die Menschheit in jedem Menschen als Zweck, durch allgemein gesetzmässige Beförderung ihrer Zwecke.

Moralphilos. §. 521.

254.

I. Erhöhe die Würde der Menschheit, d. h. befördere das, was die Würde der Menschheit ausmacht, überall, in dir und andern. Vernachlässige die Menschheit nicht.

a) Hege,

- a) Hege, äuffere, befördere gegen das ganze menschliche Geschlecht und gegen jeden einzelnen Menschen, so viel *Achtung und Vertrauen*, als möglich ist.
- b) Befördere die Anerkennniß der Menschenwürde, durch *Darlegung* *deines eignen sittlichen Werthes* im Handeln.
- c) *Menschheit, Vernunft, Sittlichkeit, Recht, Religion* — *make ehrwürdig* allen Menschen.
- d) *Ehre die Ordnung der Natur, wodurch Menschen ihr lebendiges Daseyn erhalten*, indem du die darauf abzielenden Kräfte und Naturtriebe nicht nur nicht wider ihren Zweck, sondern auch der Würde der Menschheit vollkommen gemäß anwendest und behandelst.

Moralphilos. §. 587. — Die Pflichten, die sich auf den Geschlechtstrieb beziehen, hängen so sehr mit allen andern Pflichten zusammen, greifen in so viele moralische Verhältnisse ein, und stehen doch unter sich selbst in so enger Verbindung, daß sie vielleicht nicht unschicklich am Schluß der ganzen Abhandlung von den moralischen Pflichten gegen die Menschheit die Stelle einnehmen, die ihnen in diesem Lehrbuche angewiesen worden ist.

255.

2. *Vervollkommene die Menschen*, d. h. befördere, so viel du kannst, die Zwecke der Menschheit, Sittlichkeit und freye Wirkksamkeit aller ihr untergeordneten Kräfte; aus Achtung für die Menschenwürde; also nicht bloß um deinetwillen, als Mittel zu deinen Zwecken; also auch da, wo deine Selbstliebe dadurch nicht befriedigt wird, ja sogar, wo sie darunter leidet; doch nicht mit Zerstörung oder Vernachlässigung deiner eigenen Vollkommenheit, nicht mit Verletzung des Rechts eines dritten Menschen, nicht mit Vernachlässigung der Vollkommenheit mehrerer oder überhaupt der größern Vollkommenheit anderer, oder wesentlicherer Bestandtheile der Vollkommenheit des Menschen selbst, den du auf irgend einige Weise vollkommener zu machen strebst.

Dieses rein moralische, uneigennützig und freywillige Streben, die Menschheit überall zu vervollkommen, heißt *positive Humanität* und bezieht sich auf Mitwelt und Nachwelt.

Moralphilos. §. 597. 600. a. b. 601. Dahin gehören folgende besondere Pflichten.

256.

256.

a) Suche ihr *Leben* zu erhalten, zu verlängern; sey ihnen beförderlich, die Nothwendigkeiten des Lebens sich zu verschaffen und zu erhalten; vertheilige und beschütze menschliches Leben. Pflicht der Wartung, Pflege und Heilung der Krankheiten; Rettung der Verunglückten; Verhütung des Selbstmords; Schutz gegen mörderische Angriffe u. dergl.

257.

b) Sey ihnen beförderlich zur *Stärkung und Cultur des Körpers*; z. B. durch zweckmäßige physische Erziehung der Kinder.

c) Befördere den *freyen Gebrauch und die Bildung ihrer Seelenkräfte*; Freyheit zu denken und nach eigener Ueberzeugung zu sprechen, zu schreiben, zu handeln; Aufklärung; Geschmack; Geschicklichkeit, Klugkeit und Rechtchaffenheit oder Weisheit.

Dies geschieht durch zweckmäßigen Unterricht; Verbreitung guter Schriften; Unterstützung guter Lehr- und Erziehungsanstalten; Anleitung und Antrieb

zum

zum eigenen Denken und Prüfen; durch eigene Freymüthigkeit im Urtheilen, wodurch Wahrheit, ihre Achtung und Verbreitung, und dadurch die Menschheit gewinnt (Zurückhaltung, wenn der Zweck nicht erreicht oder verhindert wird) — Sittlichkeit der Märtyrer.

258.

d) Sey andern *behülflich zu äussern Mitteln*, wodurch sie diese Zwecke der Menschheit befördern können — zu Werkzeugen ihrer Thätigkeit, z. B. Freunden; zu Verstärkungsmitteln ihrer innern Kraft, z. B. durch aufmunterndes Lob; zu Verstärkung des äussern Erfolgs ihrer Thätigkeit und zu einem angemessenen Wirkungskreise,

e) Beschütze und *vertheidige ihre Menschenheitsrechte* gegen fremden Angriff.

Moralphilos. §. 598.

259.

3. *Beglücke die Menschen*, d. h. befördere die Glückseligkeit aller Menschen, so viel du kannst; aus Achtung für die Menschenwürde; also nicht blos um deinetwillen, als Mittel zu deinen Zwecken, aus feinerer oder gröberer Selbstliebe oder aus

P

blofser

bloßer pathologischer Liebe zu andern Menschen; also auch da, wo deine Selbstliebe dadurch nicht befriedigt, vielmehr verletzt wird; doch nicht mit Verletzung oder Vernachlässigung deiner eigenen oder fremder persönlicher Vollkommenheit, nicht mit Ungerechtigkeit gegen dich selbst, oder gegen andere, nicht mit Aufopferung der Glückseligkeit anderer, oder mit Vernachlässigung der Glückseligkeit mehrerer Menschen, oder wichtigerer Bestandtheile der Glückseligkeit derjenigen Menschen selbst, deren Wohlfahrt du befördern willst.

Moralphilos. §. 597. 600. a. b. Das sittliche uneigennütziges Streben, Menschenwohl überall nach allen Kräften zweckmäßig zu befördern, heißt *positive Menschlichkeit*, und erstreckt sich auf Zeitgenossen und Nachwelt. Folgende besondere Pflichten gehören dazu:

260.

a) Mache sie *besser*; und dadurch *mit sich selbst zufriedener*.

b) Verstärke, verbreite, belebe die Ueberzeugungen, welche die Menschen, ihrer Sittlichkeit unbeschadet, *mit der Welt und mit ihrem ganzen Zustande zufrieden machen*.

c) Sey

- c) Sey gefällig gegen ihre unschuldigen Neigungen, wo es nicht mit höhern Pflichten streitet.
- d) Erhöhe ihre *Empfänglichkeit für Genuss*.
- e) Vermehre ihre *äußern Glücksgüter*, wie auch die *Kenntnisse und Geschicklichkeiten*, die ihnen zu größerer Glückseligkeit beförderlich sind.
- f) Beschütze und *vertheidige* ihr Recht auf Glückseligkeit gegen fremde Angriffe.

Moralphilos. §. 599.

261.

Die Vervollkommnung (255 — 258) so wohl als die Beglückung (259. 260) der Menschen, kann zuweilen ohne Aufopferungen, ja wohl gar mit Befriedigung der Selbstliebe geschehen — *officia innoxiae utilitatis, gemeinste Humanität und Menschlichkeit*; zuweilen mit Beschränkung derselben — *Wohlthätigkeit*.

Moralphilos. §. 602. 603.

262.

Wohlthätigkeit durch Dienste, heist *Dienstfertigkeit*; durch mein Vermögen, *Mildthätigkeit*; durch freywillig beschränkten Ge-

brauch meiner Freyheit und Rechte gegen andere, *positive Billigkeit*.

Wohlthätig, d. i. dienstfertig, mildthätig und billig soll ich seyn, so viel ich kann,

1) *moralisch*, ohne Verletzung der Pflichten der Gerechtigkeit gegen mich und andere;

2) *physisch*, nach dem Maasse meiner innern Kraft, Fähigkeit und Einsicht, meiner äußern Kräfte, meines Vermögens und meiner äußern Verhältnisse, überhaupt nach der Grösse meines dadurch bestimmten Wirkungskreises, den ich kennen lernen, pflichtmässig erfüllen, nicht selbst beschränken, sondern durch jedes moralisch mögliche Mittel erweitern soll.

Moralphilos. §. 604, 606.

263.

Da die Einschränkung meiner Kräfte es mir nicht erlaubt, allen Menschen in gleichem Maasse und auf gleiche Weise wohl zu thun, so muß eine *unpartheiische*, d. h. durch sittliche Gründe bestimmte *Auswahl der Objekte* meiner Wohlthätigkeit geschehen. Hier sind nun folgende Maximen allgemein gesetz-mässig:

1) Hilf

1) Hilf fremdem Bedürfnis ab, wenn dieses gröfser ist, als dasjenige, welches du nach Erweisung der Wohlthat empfinden wirst; *Moralische Barmherzigkeit.*

2) Wenn deine Kraft oder dein Vermögen den andern im Ganzen mehr nützt, als dir die Aufopferung schadet, so verwende sie nicht für dich, sondern für andere. *Positive Geselligkeit.*

3) Wenn das Gute (die Vollkommenheit oder Glückseligkeit) das (die) du stiften kannst, sich über mehrere verbreitet, welches ausserdem nur ein einziger, du selbst, besitzen und geniessen würde, so verbreite dasselbe. *Gemeinnützigkeit, sittlicher Gemeingeist, d. i. Geist der Aufopferung seines Privatvorthells für andere mehrere; die zu Einer Gesellschaft, deren Mitglied du bist, (Gesellschaftsgeist), zu deiner Familie (Familiengeist), zu deinen Freunden (Freundschaftsgeist), zu dem Staat, dessen Bürger, Regent oder Unterthan du bist (Patriotismus), oder überhaupt zur menschlichen Gesellschaft gehören — Weltbürgergeist, Kosmopolitismus.*

4) Wenn das gerechte Zwangsmittel dem andern oder der Gesellschaft gröfseres

Uebel zufügt, als es von dir abwenden würde, so enthalte dich seines Gebrauches. *Positive Friedfertigkeit.*

Moralphilos. §. 605. Von der Freundschaft des Bedürfnisses, des Geschmacks und der Gefinnung.

Moralphilos. §. 605. Anm. I.

264.

4) Unter mehreren Bedürftigen, denen du helfen kannst, hilf den *Bedürftigsten*, deren Bedürfniss *ohne dich am wenigsten abgeholfen* werden würde, denen du *am leichtesten und wirksamsten* helfen kannst, welche die *meiste Empfänglichkeit* für deine Wohlthat haben, und durch welche sich deine Wohlthat *am meisten verbreitet*.

265.

Die *Art, wohl zu thun*, ist verschieden, nach der Art der Kraft und Fähigkeit, die ein jeder zu Beförderung dieser oder jener menschlichen Vollkommenheit, dieses oder jenes Theils menschlicher Glückseligkeit von Natur oder durch Uebung vorzüglich besitzt; und nach der äussern Lage und den Verhältnissen, worinnen sich ein jeder befindet.

Moralphilos. §. 607.

266.

Die Menschenpflicht beruht zwar nicht auf pathologischer Liebe, wird auch durch ihre Schranken nicht begränzt. Es ist aber doch Pflicht, diese natürliche Neigung zu erhalten und zu verstärken, und selbst im Betragen gegen Thiere, als Analoga der Menschheit, zu cultiviren, um das Gebot der Menschenpflicht desto leichter erfüllen zu können.

Moralphilos. §. 608.

267.

Die Geschlechterneigung und die Zeugungskräfte stehen in der größten und mannigfaltigsten Beziehung auf die Würde und Zwecke der Menschheit, sowohl überhaupt und in der Person der Nachwelt, als insbesondere auf die handelnden Menschen selbst und auf die andern Personen, welche Objekte dieser Neigung und Werkzeuge des Gebrauches dieser Kräfte sind.

Moralphilos. §. 588. a.

268.

I, Die Achtung für die Menschheit überhaupt gebietet und enthält Achtung für die höhern,

P 4

die

die Menschheit unmittelbar interessirenden, *Naturzwecke* derjenigen Kräfte und Natureinrichtung, wovon die Fortdauer der menschlichen Gattung abhängt.

Es ist ein Hauptvorzug des Menschen, daß er diesen Naturzweck nicht wie das Thier blindlings befördert, durch bloße sinnliche Lust getrieben, sondern daß er denselben durch Vernunft zu seinem eigenen vernünftigen Zweck machen, und dadurch selbst die Befriedigung des thierischen Triebes sittlich veredeln kann.

269.

Die *negative Achtung für diesen Naturzweck* verbietet jede geffieffentliche Verhinderung dieses Zweckes, um sinnlicher Zwecke willen. Herabwürdigung der Menschheit liegt demnach in jedem Akt der *Zerstörung dieser Ordnung der Natur* durch Verletzung der Zeugungskräfte, Verstümmelung der Organe, unnatürlichen Gebrauch derselben, unmäßigen und ausschweifenden natürlichen Gebrauch, Verhinderung ihres Naturzweckes, oder durch zweckwidrige Befriedigung und Reizung, oder unsittliche Unterdrückung und Nichtbefriedigung dieser Triebe.

270.

Die *positive Achtung* für diesen *Naturzweck* gebietet denselben absichtlich zu befördern, so fern es nur physisch und sittlich, d. h. ohne Verletzung einer höhern Selbst- und Menschenpflicht möglich ist.

Moralphilos. §. 589.

271.

2. Die *Selbst- und Menschenachtung* gebietet, weder sich selbst noch eine andere Person (in Absicht auf ihre Zeugungskräfte und Organe), als bloßes Mittel (Sache) für einen sinnlichen Zweck, zu Stillung einer thierischen Begierde zu gebrauchen; sich und den Leib eines andern Menschen zum bloßen Werkzeug und Objekt der Wollust zu erniedrigen. Folglich darf der Zeugungstrieb nicht bloß für den thierischen Zweck, sondern nur zu Beförderung der Zwecke der Menschheit befriedigt werden.

Hiernach ist ebenfalls jede unnatürliche, ausschweifende oder sonst die Menschheit erniedrigende Wollust, wobey die Zwecke der Menschheit beyseite gesetzt werden, z. B. für Geld, durchaus unsittlich.

P §

272.

272.

3. *Gerechtigkeit gegen sich selbst* verbietet

a) seine *Menschenwürde* zu erniedrigen durch Bestimmung seiner Person zum bloßen Objekt der Stillung einer thierischen Begierde,

2) *Zerstörung seiner selbst*, seiner Vollkommenheit und Glückseligkeit, durch unnatürliche, ausschweifende, oder andern wichtigen Lebenszwecken hinderliche Befriedigung,

273.

4. Die Pflicht der *Güte gegen sich selbst* fordert, seine Würde, Vollkommenheit und Glückseligkeit durch den zweckmässigsten Gebrauch dieser Kräfte so sehr zu befördern, als es ohne Entehrung der Menschheit und ohne Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit gegen andere Menschen geschehen kann,

274.

5. *Gerechtigkeit gegen andere Menschen* verbietet jede Herabwürdigung einer andern Person zum bloßen Werkzeug seiner Sinnenlust,

nenlust, wider ihre vernünftige Bestimmung und sinnlichen Zwecke; jede Gewalt oder List und Betrug, die in dieser Absicht angewendet werden, jede gewaltsame oder heimliche Kränkung des Rechtes eines Dritten, z. B. eines Ehegatten; jede Verletzung des geschlossenen Vertrags; endlich jede solche Befriedigung dieses Triebes, wodurch das Entstehen mehrerer Menschen, und die Vollkommenheit und Glückseligkeit der Erzeugten absichtlich oder doch wissentlich verhindert oder erschwert wird.

6. *Güte gegen andere* fordert die physisch- und sittlich möglichste Beförderung des Naturzweckes, der Erhaltung des menschlichen Geschlechts; das Bestreben, die Geschlechtsverbindung für die Vollkommenheit und Glückseligkeit anderer so wohlthätig als möglich zu machen, und endlich Erreichung und bestmöglichste Bildung und Erziehung der Erzeugten zur menschlichen Vollkommenheit und Glückseligkeit.

Moralphilos. §. 588. 589. 593.

Nach diesen Grundsätzen ist die einzige Bedingung, unter welcher die Befriedigung
des

des Geschlechtstriebes sittlich möglich ist eine *monogamische Ehe*, d. i. ein sittlich rechtmäßiger Vertrag, wodurch sich zwey Personen beyderley Geschlechts zu Befriedigung der Geschlechterneigung lebenslänglich verbinden, und sich über ihre ganze Person gleiche wechselseitige Rechte verstatten. — Jede andere Verbindung dieser Art thut der Würde und den Zwecken der Menschheit auf mannigfaltige Weise Abbruch.

Moralphilos. §. 591. 595. a.

276.

Die sittliche Heilighaltung der Ehe, oder die Gefinnung eines Menschen, der die Ordnung der Natur in Erhaltung des menschlichen Geschlechts und die dabey beabsichtigten Zwecke der Menschheit ehrt und seiner Lage gemäß befördert oder doch nicht hindert, heisst *Keuschheit*.

Die Nichtachtung der Würde und Zwecke der Menschheit, in Ansehung dieses Triebes, die Aeufferung oder Reizung dieses Triebes wider den sittlichen Zweck, heisst *Unkeuschheit* oder *Unzucht*.

Die Unkeuschheit ist entweder *unnatürliche Wollust*, oder *ausschweifende, selbstzerstörende Wollust*,

Wollust, oder natürliche Befriedigung des Triebes ohne allen Vertrag (*stuprum violentum sensu morali*) oder ohne rechtmässigen Vertrag, z. B. durch Ueberlistung; mit lieblosen und ungleichen oder unwürdigen Bedingungen, mit Verletzung unveräußerlicher Menschheitsrechte — *Hurerey* (*πορνεία*); oder Verletzung des ehelichen Vertrags — *Ehebruch*, oder Reizung des Triebes ohne würdigen Zweck — *Unzucht*.

Ohne alle Rücksicht auf die physisch-oder bürgerlich nachtheiligen Folgen, sind alle diese Handlungen an sich schon sündlich, in so fern sie einen Mangel an schuldiger Achtung für die Menschheit beweisen.

Moralphilos. §. 590. 592.

277.

Verwerflich sind nach diesen Grundsätzen 1) alle *temporären Verträge* über Befriedigung des Geschlechtstriebes auf einzelne Fälle, für Geld oder andere Vortheile, 2) *venus vaga*, oder 3) *Gemeinschaft der Weiber*, 4) *Concubinatus* d. i. eine Geschlechtsverbindung auf eine zeitlang; 5) *Polyandrie*, 6) *Vielweiberey*.

Die bürgerlichen Gesetze können ausser den allgemeinen sittlichen Einschränkungen noch andere im Durchschnitt zweckmässige Schran-

Schranken dieser Befriedigung und Bedingungen der Ehe festsetzen, die der sittliche Mensch aus *Bürgerpflicht* thätig in Ehren hält.

Moralphilos. §. 594. 595.

278.

Die Achtung für die Menschheit an sich selbst, und die Beobachtung der bisher erklärten Pflichten erfordert überdem — *Züchtigkeit, Schamhaftigkeit, Sittsamkeit*, d. i. eine solche Stimmung der Phantasie und Einrichtung des Betragens, und eine solche Behandlung des menschlichen Leibes, welcher dem wichtigen Zwecke der Zeugungskräfte, der ernsthaften Beziehung des Geschlechtstriebes, der Würde und den Zwecken der Menschheit und der leichten und allgemeinen Beobachtung der natürlichen und bürgerlichen sittlichen Schranken dieses Triebes angemessen ist.

Moralphilos. §. 596. a.

279.

Mittel zur Bewahrung der Keuschheit der Geinnung und des Lebens sind vorzüglich: Mäßigkeit, Arbeitsamkeit, Vermeidung wolustreizenden Umgangs und verführerischer Lectüre; Achtung für das andere Geschlecht,
Umgang

Umgang mit verehrungswürdigen Personen desselben, Vermeidung alles vertrauten Umganges mit solchen Personen des andern Geschlechts, für welche man keine Achtung fühlt, oder die selbst keine Achtung fordern; Vermeidung des ersten Schrittes, der ersten Reitzung, Nahrung, oder schuldloscheinenden Befriedigung dieses Triebes; Gewöhnung die Geschlechtsneigung aus ihrem wahren und ernsthaften Gesichtspunkte anzusehen, und Achtung für Ehe.

Moralphilos. §. 596. b. — Ueber Wollust, Liebe, Verlieben, Liebeln, Platonismus — Verachtung der Ehe.

280.

Pflicht gegen die Gottheit ist jede innere oder äussere Handlung, deren Beweggrund die Vorstellung ist: „Gott ist als vernünftiges Wesen höchster Selbstzweck.“

Unterschied der Pflicht gegen Gott von der *uneigennützig*en Bewunderung der göttlichen Grösse, dem *uneigennützig*en Wohlgefallen an seiner Vollkommenheit, und von sinnlichen Neigungen, die sich auf Gott, nach einem sinnlichen Begriffe beziehen, und eigennützige Handlungen hervorbringen, von mystischer schwärmerischer Gottesliebe und von Gottesdienst oder Abgötterey; die letztere mag sich nun als *Theurgie* oder

oder als *Daemonolatrie* äussern, der Sittlichkeit mehr oder weniger Abbruch, der Legalität mehr oder weniger Vorschub thun. Moralphilos. §. 609. 616. 617. 618. — Kann es Pflichten gegen Gott geben, da der Mensch nicht auf Gott wirken kann? Sind diese Pflichten formal oder material von den übrigen Pflichten unterschieden? Haben sie gleichen, grössern oder geringern Werth als diese? Moralphilosophie §. 610.

281.

Die *Pflicht gegen Gott* ist: ihn zu verehren. *Gottesverehrung* ist unendliche Achtung für die unendliche Würde des sittlich vollkommensten Wesens.

Moralphilos. §. 611. 612. 613.

282.

Die *Gottesverehrung* beruht auf der Achtung für Vernunft und für vernünftige Wesen, als Subjekte der Sittlichkeit überhaupt; sie ist der sittlichen Natur des Menschen *angemessen*, wird aber durch seine Sinnlichkeit sehr *erschwert*, die sich doch mit ihr *sittlich vereinigen* läßt. Gottesdienst, ein Produkt der empirischen (nicht sittlichen) Vernunft, maaszt sich öfters den Werth an, der nur der sittlichen Gottesverehrung gebührt.

Moralphilos. §. 611. 619. 620.

283.

283.

Die *Gottesverehrung* (279. 280.) beweist sich
 1) *negativ*, d. i. durch Vermeidung aller Ent-
 ehrung Gottes, d. i. alles desjenigen, was ei-
 ne Verachtung der Gottheit voraussetzt, je-
 des Bestrebens, die Gottheit als bloßes
 Mittel wider ihre Zwecke, als Werkzeug
 der Unfittlichkeit zu gebrauchen, z. B. durch
 Heucheley, Misbrauch der Naturkräfte zur
 Unfittlichkeit, Gottesdienst, Gebet u. dgl. zu
 unfittlichen Zwecken.

2) *Positiv* d. h. durch eine solche Einrich-
 tung unsers Thuns und Lassens, die der Vor-
 stellung von der unendlichen Würde Gottes
 vollkommen entspricht, z. B. durch möglich-
 sten Gebrauch der Naturkräfte für den fitt-
 lichen Zweck.

Moralphilos. §. 614. 615.

284.

Die *negative Gottesverehrung* begreift sowohl
 die negative Heilighaltung der unendlichen
 Würde der Gottheit, als auch die Erhaltung
 ihrer Zwecke. Jene heißt unmittelbare (*Fröm-
 migkeit*), diese mittelbare Gottesverehrung (*Gott-
 seligkeit, Gottesfurcht.*)

Q

1) Un-

1. *Unmittelbare negative Gottesverehrung*, negative Frömmigkeit: Vermeide alles dasjenige innerlich und äußerlich, was einen Mangel an Verehrung der göttlichen Würde ausdrückt, als: Meineid, leichtsinniges Schwören, Fluchen, Verläugnung Gottes, Entweihung religiöser Handlungen, Spötterey über religiöse Gegenstände, Tadel und Unzufriedenheit mit der sittlichen Welteinrichtung überhaupt und in Ansehung deiner selbst — überhaupt jede Verfündigung an der Menschenwürde — nicht aus Rachsucht, oder Furcht vor göttlichen Strafen, noch aus Menschenfurcht und Menschengefälligkeit, sondern aus Ehrfurcht für die höchste sittliche Vollkommenheit.

Moralphilos. §. 622.

2. *Mittelbare negative Gottesverehrung*, negative Gottesfurcht: Vermeide jede innere und äußere Misbilligung und jedes Bestreben, die göttlichen Zwecke zu verhindern.

Der göttliche Zweck ist kein subjektiver (worauf der abergläubische Gottesdienst abzweckt)

zweckt) sondern der objektive Zweck der Vernunft, das höchste Gut, Sittlichkeit in Harmonie mit der Glückseligkeit vernünftiger Wesen.

Dieser Zweck kann zwar nicht wirklich verhindert werden, aber unsittlich und gottlos ist doch das darauf gerichtete *Bestreben* a) das Sittengesetz, als ein Gesetz Gottes, zu übertreten, b) seine Uebertretung bey andern zu befördern c) es nur ungern, nicht aus Achtung für Sittlichkeit und aus Ueberzeugung von seiner Wohlthätigkeit, sondern aus Furcht oder Rachsucht, oder nur äußerlich nach dem Buchstaben zu beobachten. d) Die moralische *Welteinrichtung*, die Unterordnung des sinnlichen unter den sittlichen Zweck zu missbilligen. e) die göttlichen *Geschöpfe* wider die göttliche (sittliche) *Bestimmung* und Ordnung zu gebrauchen und zu behandeln und f) von den göttlichen *Einrichtungen* und Schicksalen einen unsittlichen Gebrauch zu machen.

Moralphilos. §. 629. ff. Die negative Gottesverehrung ist eine vollkommene schuldige *Pflicht* (wie die der Gerechtigkeit gegen Menschen). Die positive (§. 285 ff.) ist unbestimmt z. B. wie viel Zeit der Andacht gewidmet werde (wie die Pflicht der Güte gegen uns und andere Menschen).

285.

Die *positive Gottesverehrung* (281. Num. 2.) begreift sowohl die positive Heilighaltung der unendlichen göttlichen Würde, als auch die Beförderung der Zwecke der Gottheit. *Positive Frömmigkeit und Gottseligkeit.*

286.

I. *Unmittelbare positive Gottesverehrung*: Verherrliche Gott d. h. erhöhe dein Erkenntniß und Gefühl der unendlichen göttlichen Würde; befestige, läutere und veredle, belebe, verbreite in dir selbst und in andern Menschen jede religiöse Ueberzeugung, Empfindung und Gesinnung.

Dahin gehört das Streben nach vollkommener, lebendiger und reiner Erkenntniß Gottes durch Gebrauch der Vernunft, Kultur des Herzens, Studium der Natur und Geschichte — Verhinderung des Aberglaubens und vernünftigen Unglaubens bey sich und andern; Uebungen, welche diesen Zweck eines religiösen Glaubens, Gefühls, Sinnes und Handelns bey sich und andern befördern; Andachtsübungen; Beförderung religiöser und kirchlicher Institute; Gebet in praktischer (nicht in pragmatischer) Absicht; Versinnlichung der religiösen Vernunft — ohne Verletzung ihrer sittlichen Reinheit — Anerkennung und Erhöhung der Menschenwürde, der Sittlichkeit bey sich und andern — religiöse und teleologische Betrachtung und Beurtheilung der Welt.

Diese

Diese Pflichten gehen so weit, als es die Pflicht der Erhaltung und Beförderung der göttlichen (sittlichen) Zwecke verstaten. Außerdem artet die Frömmigkeit in Frömmelei, die Andacht in Andächtelei, und die sittliche Gottesverehrung überhaupt in abergläubischen Gottesdienst aus. Vgl. Moralphilosophie §. 623. 624. 625. 626.

287.

2. *Mittelbare positive Gottesverehrung*: Billige und genehmige durchaus und befördere, so viel in deinen Kräften steht, freiwillig die göttlichen Zwecke, als die objektiven Zwecke der Vernunft (284). Dies geschieht durch religiöse Verehrung des Sittengesetzes, durch religiöse Beurtheilung und Behandlung der Welt.

Moralphilosophie §. 629. Besondere Pflichten.

288.

a. *Ehre* und halte heilig und erfülle freiwillig das Gesetz Gottes als das Gesetz deiner moralischen Vernunft. Verehere Gott als höchsten Gesetzgeber.

b. *Liebe* sein Gesetz d. h. strebe darnach, es gern d. h. ohne Widerstreit deiner Neigung zu erfüllen. Verehere Gott als Urheber der sittlichen Welteinrichtung, der Vereinigung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit.

Moralphilosophie §. 630.

Q 3

289.

289.

c. Billige die moralische Welteinrichtung d. i. genehmige die Unterordnung der Glückseligkeit unter den Zweck der Sittlichkeit, oder: *Liebe Gott*, als sitlichen Weltregenten.

Sey also zufrieden mit der Welt im Ganzen, als dem Werke des Allweisen.

Sey zufrieden mit deinem persönlichen Zustande und Schicksale im Ganzen, als einer Verfügung und Schickung des Allweisen, und als übereinstimmend mit der Vernunftidee des höchsten vollständigen Gutes — mit dem Angenehmen (*religiöse Dankbarkeit*), mit deinem Mangel (*Genügsamkeit*), mit deinem Leiden, (*religiöse Geduld*), und mit deinem zukünftigen Schicksal, wie es auch beschaffen seyn möge (*Vertrauen*).

Diese Zufriedenheit schließt weder vernünftige Selbstthätigkeit aus, noch sinnliche Billigung des Unangenehmen, oder die stolze Einbildung und Verneinung in sich, daß alles um unfertwillen so und nicht anders geschehe, daß dies oder jenes Vorhaben gelingen werde u. dgl. Vgl. Moralphilosophie §. 631.

290.

d) Behandle die Welt den göttlichen Zwecken gemäß d. h. höchst zweckmäßig.

Alles

Alles *Leblose* handle als blosses Mittel; die *vernunftlosen* Thiere als untergeordnete Zwecke; die *vernünftigen* Wesen als Selbstzweck; die *Sittlichkeit* als obersten und höchsten Zweck dieser Wesen.

Ordne in deinem Verhalten *bey allen Begebenheiten in der Welt* alles dem obersten und vollständigen Zwecke unter; befördere *Sittlichkeit* und Glückseligkeit in gehöriger Unterordnung und Harmonie.

Jedes *Schicksal* und jeden *Zustand* deines *Lebens* wende so an, daß dadurch dein höchster und vollständiger Zweck möglichst befördert, wenigstens auf keine Weise beschränkt werde. — *Thätige Zufriedenheit, Dankbarkeit, Geduld und Vertrauen.*

Moralphilosophie §. 932.

291.

Alle *besondere Pflichten* für besondere *Menschenklassen, Temperamente, Geschlechter, Lebensalter, Sinnesarten, — Stände und Aemter* — sind nähere Anwendungen der bisher erklärten allgemeinen menschlichen Pflichten, die von besondern Modifikationen des moralischen Subjekts und Objekts abhängen,

Q 4

und

und deren Ausübung, ausser den allgemeinen Bedingungen der Tugend, Kenntniß seiner besondern Natur und Lage und öftere Erwägung derselben nach sittlichen Grundsätzen erfordert.

Moralphilosophie §. 652 — 655. Specielle Moral; Thelematologie, Ethik und Ascetik.

292.

Alle Pflichten entspringen aus Einem Princip; alle hängen durch dieses Princip unzertrennlich mit einander zusammen. Alle Tugenden sind (formaliter) verschiedene Vorstellungsarten Einer Tugend, unterstützen sich wechselseitig und setzen einander (materialiter) voraus. Scheintugenden können sich einander wechselseitigen Abbruch thun; aber die wahre, einzige Tugend, kann eben darum, weil sie einfach ist, sich selbst nicht einschränken.

L i t e r a t u r

Ueber Literatur und Geschichte der Moral und der verwandten Wissenschaften.

Pasch de variis modis moralia tradendi. Kiel. 1707.

Stolle Historie der Heydnischen Moral. Iena. 1714.

Christ. Thomaszii plenior historia iuris naturalis. Hal.
1719.

Eudworth tract. de aeternis Iusti et Honesti notionibus,
in System. intellect. Edit. Moshemii. Ienae 1733. 2.
Tom. Fol.

J. Barbeyrac Vorr. zur Uebersetzung von *Puffendorfs*
Naturrecht. — *Traité de la Morale des Peres d'Egli-*
se. à Amsterd. 1728. 4.

Meisler Bibliotheca Iuris Naturae et gentium. Göttingen,
1749 — 1767.

v. Ompteda Litteratur des Völkerrechts. Regensb. 1785. 8.

Super doctrinae de moribus historia, eius fontibus, con-
scribendae ratione et vtilitate commentatio auct. C.
G. Ewerbeck. Hal. 1787.

Tiedemanns System der stoischen Philosophie. Dritter
Theil.

Ueber Moralphilosophie selbst.

Heilige Denkmähler der Hebräer z. B. das Gesetz Mo-
ses, Hiob, Sprüche Salomo's, Prediger Salomo.

Andere moralische Schriften dieser Nation, als *Jesus Sirach*, *Buch der Weisheit*, *Philo* u. a.

Zoroaster, *Confutse*.

Gnomici poetae — edit. Brunck. Strasburg 1784.

Carmina Pythagorae c. comment. Hieroclis. Lond. 1673. 12.

Aesopi Fabulae.

Xenophontis Memorabilia Socratis, *Cyropaedie* u. s. w.

Platons Dialogen.

Aeschinis Socratici Dialogi III.

Aristotelis Ethice ad Nicomachum u. a. — Uebersetzt von *Jenisch*. Danzig. 1791.

Aristotelis Ethicorum Nicomacheorum adumbratio accommodata ad nostrae philosophiae rationem facta — auct. J. F. G. *Delbrück*. Hal. 1790.

System der stoischen Philosophie von *Tiedemann*. Leipz. 1776.

Gassendi de vita, moribus, placitisque Epicuri. Leiden. 1675.

Plutarch's Schriften.

Cebetis tabula.

Epicteti Enchiridion — c. *Arriani* comm. Ed. Hier. Wolf. Cantabr. 1655. 4.

M. Antonini libri ad se ipsum. Edit. Gatacker. Cantabr. 1652. 4.

Maximus Tyrius.

Cicero de officiis — übersetzt mit Abhandl. von *Christian Garve* — de finibus bonorum et malorum, de legibus, *Laelius*, *Cato*.

P. Syri und Catonis sententiae.

Phaedri Fabulae.

Römi-

- Römische Satyriker, als *Horaz*, *Juvenal*, *Persius*.
Seneca de vita beata, de ira etc.
 Heilige Denkmähler des Evangeliums, z. B. *Biographien*
Jesu, Episteln von *Paulus*, *Jacob* u. f. w.
Kirchenväter — *Rabbinen*.
Koran.
Scholastiker.
Raymundi Sabunde Theologia naturalis. 1487.
Jo. Oldendorpii Isagoge juris naturae, gentium et civilis.
 Col. Agripp 1539.
Mich. de Montaigne Essais. Paris. 1595. — Viele spä-
 tere Ausgaben.
Baconis Organon. Libr. VIII. *Aphorismi iustitiae uniuers-*
alis.
Hugo Grotius de jure belli et pacis. Paris. 1625. 4. c.
 not. Barbeyrac. 1759. c. not. Gronovii et Cocceii
 1751.
Conr. Horneii Philosophiae moralis Libri IV. Erf. ad
 Moen. 1653. 8.
Pierre Charron de la Sagesse, à Leide. 1652. 12.
Bened. Winckleri Principiorum juris libri V. Lips. 1615.
 8.
Thom Hobbes Elementa philosophica de cive — *Leviathan*,
 in opp. philos. Amsterd. 1642. 1647. 1670.
Lamb. Velthuysen epistolica dissertatio de principiis iusti
et decori. Amsterd. 1651. 12.
Ben. de Spinozae Ethica, in Opp. posthumis. 1677. 4.
Mandeville the Fable of the Bees. Lond. 1724. 2 Voll. 8.
Sam. de Puffendorf Elementa jurisprudentiae universalis,
 Hagae

- Hagae. 1660. De Iure naturae et gentium Libri VIII, 1672. 4. c. notis Hertii et Barbeyracii. Edit. Malco-
vii. Erf. et Lips. 1744. und 1759. 4.
- Puffendorf* de officio hominis et civis. 1673. 1717. 1769.
- Rich. Cumberland* de legibus naturae. Lubec. et Erf.
1672 1683. 8. Französisch von Barbeyrac. à Amsterd.
1744. 4.
- Magn. Dan. Omeisii* theatrum virtutum moralium, ab A-
ristotele omissarum. Altdorf. 1635. 4.
- Jo. Franc. Buddei* Elementa philosophiae practicae. Hal.
1707. 8.
- Christian Thomasius* Anleitung zur Sittenlehre. Hal.
1718. 8. Ausübung der Sittenlehre. Halle. 1718. 8.
Fundamenta iuris naturae et gentium. Hal. 1705. 1718.
4. Institutiones Iurisprudentiae divinae. Lips. 1688.
Hal. 1730. 4.
- Nic. Henr. Gundlingii* Ius naturae et gentium. Hal.
1714. 8.
- Will. Wollaston's* Religion of Nature delineated. Lond.
1724. 4.
- Ant. of Shaftesbury's* Characteristik. Lond. 1733. 3
Vol. 8.
- Christian Wolffs* vernünftige Gedanken von der Menschen
Thun und Lassen. Halle. 1720. 8. Philosophia pra-
ctica universalis. Francof. et Lips. 1738. 2. Tom. 4.
Philosophia moralis s. Ethica. Hal. 1750. 4 Tomi. 4.
Ius naturae et gentium. 1740 — 1749. 9 Tomi. 4.
- Francis. Hutcheson* Philosophiae moralis institutio. Glas-
gure. 1745. 12. A system of moral Philosophy, in
three

- three Books. Lond. 1755. 2 B. 4. Sittenlehre der Vernunft, aus dem Engl. Leipz. 1756. 8. 2 Theile. Untersuchung unserer Begriffe von Schönheit und Tugend. Frf. und Leipz. 1761. 8.
- David Hume* an Enquiry concerning the principles of Morals. Lond. 1751. 12.
- H. Home* Essays on the principles of Morality, in 2. Parts. Edinb. 1751. 8. Deutsch überf. mit Anmerkungen v. Rautenberg. Braunschweig. 1768. 8. Untersuchung über die moralischen Gesetze der Gesellschaft a. d. Engl. Leipz. 1756. 2 Th. 8.
- Discourses on all the principal branches of natural religion and social virtue, by *James Foster*, 2. Vol. 4. Lond. 1749. Deutsch Iena 1751 — 1753 2 B. 8.
- Fordyce* Anfangsgründe der moralischen Weltweisheit. 1757.
- Moreau de Maupertuis* Essai de Philosophie morale — in seinen Oeuvres. à Berl. 1753. 2 Tomes. 8.
- Claproth* Grundriss des Rechts der Natur. Göttingen. 1749. 8.
- Schmaufs* neues System des Rechts der Natur. Göttingen 1754. 8.
- Joach. Georg Daries* erste Gründe der Sittenlehre. Iena, 1755. Ius naturae. 1756.
- G. F. Meier's* allgemeine praktische Weltweisheit. Halle 1764. 8. Recht der Natur. Halle 1767. Lehre von den natürlichen geselligen Rechten und Pflichten der Menschen, Halle. 1770.
- Chr. Aug. Crusius* Anweisung vernünftig zu leben. Lpz. 1744. 1767. 8.
- Sam. Chr. Hollmann* Philosophiae moralis primae lineae. Götting. 1768. 8.
- J. G. Sulzer's* Versuch, einen festen Grundsatz zu finden

- den, um die Pflichten der Sittenlehre und des Naturrechts zu unterscheiden, 1756. u. in seinen vermischten Schriften. Leipz. 1773. 8.
- Al. Gottl. Baumgarten* Initia philosophiae practicae. Hal. 1760. 8. Ius naturae Hal. 1763. 8. Ethica philosophica Hal. 1740.
- Ant. le Grand* l'Homme sans Passions. à la Haye 1762. 12.
- Jo. Bernh. Rasedow* praktische Philosophie für alle Stände. Dessau 1758. 1777. 2 Theile. 8.
- J. G. H. Feder's*, Praktische Philosophie. Göttingen 1776. 8. Grundlehren zur Kenntniss des menschlichen Willens. Götting. 1782. 8. Untersuchungen über den menschlichen Willen. 3 Theile. Göttingen 1778. ff.
- Chr. F. Gellert* moralische Vorlesungen. Leipz. 1770. 2 Bände. 8.
- J. J. Spalding* Bestimmung des Menschen. Neue Aufl. Leipz. 1774. 8.
- Th. Abbt* vom Verdienste. Berl. 1765. 8. in den vermischten Werken. Berl. 1771.
- Ad. Ferguson* Grundsätze der Moralphilosophie. Uebers. mit einigen Anmerk. v. Garve. 1772. 8.
- Gottfr. Achenwall* Prolegomena Iuris naturalis. Götting. 1774. 8. Ius naturae. Götting. 1755. 8.
- I. A. H. Ulrich* Anleitung zu den philosophischen Wissenschaften. Zweiter Theil. Iena 1776. 8. Initia philosophiae iusti. Ien. 1783. 1792.
- Höpfner's* Naturrecht. Giessen. 1780.
- Jo. Aug. Eberhard* Sittenlehre der Vernunft. Berl. 1781. 8. Amyntor. Berl. 1782. 8.
- Schlettwein* Rechte der Menschheit. Giessen. 1784. 8.
- Ernst Platners* Philosophische Aphorismen. Anderer Theil, Moralphilosophie. Leipz. 1782. 8.

Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre für alle Menschen, ohne Unterschied der Religionen, 4 Theile, Berlin, 1783. 1787.

Ueber Shaftesbury von der Tugend, an Born — von I. G. Schlosser, Basel. 1785.

Selle (vier Abhandlungen) von der Freyheit, Moralität, Gesetzen und Rechten der menschlichen Handlungen — Berliner Monatschrift. 1733. 1784.

M. Mendelssohn über das physisch und sittlich Gute. Berliner Monatschrift. 1784. October. Ueber die Moralprincipien. Berl. Monatschrift. Merz. 1786.

Payley's Grundsätze der Moral und Politik, aus dem Engl. überf. mit Anm. und Zusätzen v. C. Garve. 2 Thle. 1787.

D. Carl Fried. Bahrdts System der moralischen Religion. Berlin. 1787, 2 Bände.

Im. Kant's Kritik der reinen Vernunft. Erste Ausgabe. Riga 1781. 3. — Methodenlehre, Canon: vom letzten Zweck des reinen Gebrauchs unsrer Vernunft, von dem Ideal des höchsten Gutes, und vom Meynen, Glauben und Wissen.

Dessen Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Riga. 1785. Neue Auflage. 1792.

Critik der praktischen Vernunft. Riga. 1788. 8.

Critik der Urtheilskraft. Berl. 1790. bef. der zweyte Theil.

Dessen Religion innerhalb den Gränzen der bloßen Vernunft. Königsberg. 1793. 8.

Ueber das sittlich Gute. Von Sebastian Mutschelle. München, 1788. 8.

I. G. L. Kiesewetter über den ersten Grundsatz der Moralphilosophie. 2 Theile. Berlin. 1789. 1790.

Fr. W. D. Snell Menon, oder Versuch in Gesprächen, die vor-

vornehmsten Punkte aus der Critik der praktischen Vernunft des Hrn. Prof. Kant zu erläutern. Mannheim 1789. 8.
G. Hufeland's Versuch über den Grundsatz des Naturrechts. Iena. 1785. Lehrsätze des Naturrechts. Iena. 1790.
Mein Versuch einer Moralphilosophie. Iena. 1790. 8. Neue Auflage. 1792.

Abicht's Neues System der Tugendlehre. Erlang. 1790.

R. Z. Becker's Vorlesungen über die Rechte und Pflichten der Menschen. Erster Theil. Gotha 1791. 8. Zweyter Theil 1792. 8.

Von der natürlichen Moral. Aus dem Franz. — herausgegeben mit Anmerkungen v. *C. M. Wieland*. Leipz. 1789. 8.

C. L. Reinholds Briefe über die Kantische Philosophie. Zweiter Band. Letpz. 1792. 8.

Johann David Michaelis Moral. Herausgegeben von C. F. Stäudlin. 2 Theile. Göttingen. 1792.

Brastbergers Untersuchungen über Kants Critik der praktischen Vernunft. 1792.

F. H. Gebhard über sittliche Güte aus uninteressirtem Wohlwollen. Gotha. 1762.

Die moralischen Wissenschaften. Ein Lehrbuch der Moral und Religion in ihrem ganzen Zusammenhange. In zwey Theilen. Leipz. 1793.

D. Joh. Wilh. Schmid's Theologische Moral. Iena. 1793.

Schiller über Anmuth und Würde. Thalia. 1793. St. 2.

Schriften über einzelne moralische Gegenstände werden gelegentlich in den Vorlesungen angeführt.

Druckfehler.

Im ersten Bogen muss durchgängig in der Aufschrift *analytischer Theil* f. *synthetischer Theil* gelesen werden.

- vornehmsten Punkte aus der Critik der praktischen Vernunft des Hrn. Prof. Kant zu erläutern. Mannheim 1789. 8.
- G. Hufeland's Versuch über den Grundsatz des Naturrechts. Iena. 1785. Lehrsätze des Naturrechts. Iena. 1790.
- Mein Versuch einer Moralphilosophie. Iena. 1790. 8. Neue Auflage. 1792.
- Abicht's Neues System der Tugendlehre. Erlang. 1790.
- R. Z. Becker's Vorlesungen über die Rechte und Pflichten der Menschen. Erster Theil. Gotha 1791. 8. Zweyter Theil 1792. 8.
- Von der natürlichen Moral. Aus dem Franz. — herausgegeben mit Anmerkungen v. C. M. Wieland. Leipz. 1789. 8.
- C. L. Reinholds Briefe über die Kantische Philosophie. Zweiter Band. Letpz. 1792. 8.
- Johann David Michaelis Moral. Herausgegeben von C. F. Staudlin. 2 Theile. Göttingen. 1792.
- Brastbergers Untersuchungen über Kants Critik der praktischen Vernunft. 1792.
- F. H. Gebhard über sittliche Güte aus uninteressirtem Wohlwollen. Gotha. 1762.
- Die moralischen Wissenschaften. Ein Lehrbuch der Moral und Religion in ihrem ganzen Zusammenhange. In zwey Theilen. Leipz. 1793.
- D. Joh. Wilh. Schmid's Theologische Moral. Iena. 1793.
- Schiller über Anmuth und Würde. Thalia. 1793. St. 2.
- Schriften über einzelne moralische Gegenstände werden gelegentlich in den Vorlesungen angeführt.

Druckfehler.

Im ersten Bogen muß durchgängig in der Aufschrift *analytischer Theil* f. *synthetischer Theil* gelesen werden.

Schmid, Carl Christian Erhard,

Grundriss der Moralphilosophie für Vorlesungen

Jena 1793

Regensburg, Staatliche Bibliothek -- 999/Philos.3446#1

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11302059-7

VD18 10691529-005